65e ANNÉE (7e SÉRIE) Nos 34-36 8 SEPTEMBRE 1955

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Directeur

Abbé R. DESVOYES
Secrétaire

UNE HISTOIRE DE LA TOLÉRANCE

(*Suite.* — Voir *Ami* du 30 juin 1955)

SOMMAIRE

I. La Réforme en France et le problème du pluralisme religieux dans l'Etat. — II. La Révolution religieuse aux Pays-Bas et les luttes pour la liberté religieuse. — III. La Réforme en Angleterre, conformisme et non-conformisme en face du pouvoir royal.

Le tome II du grand ouvrage du R. P. Lecler sur la Tolérance au Siècle de la Réforme, est consacré aux trois grands pays suivants : la France, les Pays-Bas, l'Angleterre. Ce sont les pays où les doctrines d'Etat au sujet de la tolérance ont pris des formes les plus nettes et les mieux raisonnées, après des luttes sanglantes, du reste. Comme nous l'avons fait pour le tome I, nous suivrons pas à pas le lumineux et substantiel exposé de l'auteur.

I. — La Réforme en France

En gros, l'histoire du protestantisme en France comprend trois périodes : 1° répression farouche, de 1520 à 1560 ; — 2° Guerres civiles appelées Guerres de religion, coupées par des Edits de tolérance, de 1560 à 1589 ; — 3° Evolution rapide vers un état de tolérance légale, qui sera établi par l'Edit de Nantes, en 1598.

a) *Défense de l'unité religieuse sous François Ier et Henri II.* — Le protestantisme en France fut une importation étrangère. L' « école de Meaux », où l'on a voulu voir une « préréforme », n'eut jamais de tendance schismatique. Ce fut un mouvement réformiste, en partie utopique peut-être, mais nullement révolutionnaire. Quand le luthéranisme s'infiltre en France, la Sorbonne et le Parlement sont d'accord pour le combattre. Des foyers épars se forment néanmoins çà et là, sous l'inspiration de moines apostats, le plus souvent. La contagion luthérienne se manifeste par la diffusion des livres prohibés, la destruction de statues et d'images saintes, au grand scandale du peuple fidèle, et par des propos isolés contre le jeûne et les lois de l'Eglise.

Le coup d'éclat le plus marquant est le discours de Nicolas Cop en 1533 (discours rédigé par le jeune Calvin au moins en partie), à la Toussaint devant les quatre Facultés. Ce discours, imprégné de luthéranisme et d'érasmisme, fait un tel bruit et soulève une telle opposition, que Cop et Calvin éprouvent le besoin de prendre le large.

Mais beaucoup plus grave est l'*Affaire des Placards* en 1534. Il s'agit de violentes attaques contre la messe et la transsubstantiation. Le texte avait été rédigé en Suisse, par un certain Antoine Marcourt, réfugié de Lyon à Neuchâtel. Les placards ayant été affichés simultanément en plusieurs lieux de Paris, à Orléans, Tours, Rouen, Blois et jusque sur les portes de la chambre du Roi à Amboise, on eut l'impression d'un complot organisé et puissant. D'où la vigueur de la répression qui s'ensuivit.

En fait, les deux chefs les plus actifs de la réforme en France, Guillaume Farel et Jean Calvin sont tout de suite contraints de s'exiler. C'est de Genève que les protestants français recevront leurs mots d'ordre, leurs propagandistes, leurs doctrines. Le grand docteur et le grand organisateur sera — par delà le tumultueux mais peu séduisant Farel — Jean Calvin. Au début, en France, les réformés seront longtemps connus sous le nom de luthériens, mais à partir du règne d'Henri II (1547-1559), le nom de calvinistes sera substitué à cette première dénomination. A partir de 1555, la France possède tout un réseau d'Eglises calvinistes organisées, avec leur ministère, leur consistoire, leur liturgie, leur discipline intérieure, leur dynamisme conquérant. Et le couronnement de tout cet effort sera, en 1559, la rédaction et l'adoption par le Synode de Paris, d'une Confession de foi calviniste en 40 articles. Dans le même temps, par l'adhésion de quelques très hauts personnages de l'Etat, le calvinisme prend chez nous forme de parti politique important.

Mais durant tout ce temps aussi prévalait en France l'axiome : *Une foi, une loi, un roi.* Les catholiques seront dans l'ensemble pour l'intransigeance absolue, de même que les luthériens et les calvinistes, partout où ils étaient les maîtres. Entre les deux, en France, comme ailleurs, on discerne l'action plus ou moins affichée et efficace de l'humanisme, qui tend aux méthodes de conciliation, dans un idéal de charité. Trois facteurs vont donc être en conflit : l'action des catholiques intransigeants ; le zèle imprudent ou fanatique des propagandistes de la Réforme ; les efforts de conciliation des humanistes. A quoi, il convient d'ajouter le jeu de la politique extérieure, qui veut que la France catholique soit l'alliée, contre l'Empereur, des luthériens allemands.

Dans l'ensemble, la répression de l'hérésie, avec des hauts et des bas, dominera en France jusqu'en 1560. Sans doute, la situation des doctrines ne semble pas encore arrêtée définitivement. Beaucoup de bons esprits se laissent aller à un beau rêve de

Divinity Library

réconciliation générale. Le plus récent historien du Concile de Trente, Hubert Jedin, intitule un de ses chapitres : « Le rêve de la concorde et la réalité des oppositions ». Cela veut dire, que la réconciliation apparaît comme de plus en plus chimérique, tandis que les oppositions ne cessent de s'envenimer et de se durcir. La politique des Colloques, nous l'avons vu dans notre précédent article, fut l'œuvre à la fois des humanistes et des diplomates, mais elle échoua sur toute la ligne.

Au temps même où elle se déployait en Allemagne, la France voyait se préciser toute une législation contre l'hérésie. Un premier Edit général est celui du 24 juin 1539. L'Edit de Fontainebleau, 1er juin 1540, est encore plus important. Il confie la répression de l'hérésie aux Parlements eux-mêmes, c'est-à-dire aux juges séculiers. Il y a dès lors des exécutions chaque année, et parfois de véritables « fournées ». La terrible répression des Vaudois, en 1545 — entre 800 et 3.000 victimes — non pas 20.000 comme le dit, sans justification, M. Viénot, — marque tristement la fin du règne. Sous Henri II, la pratique gouvernementale ne fut pas plus tendre. Dès le 8 octobre 1547, il crée, pour juger les hérétiques, ce qu'on appela la *Chambre ardente*, qui prononça près de 500 arrêts, jusqu'au début de 1550. Elle fut alors supprimée, mais la persécution ne se ralentit pas. Le grand Edit de Châteaubriant (27 juin 1551) lui donna son statut en 46 articles. Tout fut vain du reste, puisque ce fut juste à ce moment que la Réforme calviniste s'organisa dans le royaume.

Est-ce à dire que la tolérance ne trouve alors aucun défenseur ? Le P. Lecler dessine en quelques pages très curieuses le portrait de son avocat le plus notable : Guillaume Postel, savant philologue, théologien, qui fit même partie un temps de la Compagnie de Jésus, mais esprit fumeux, utopique, illuminé. En 1544, il publie à Bâle, en latin, un grand traité en 4 livres, avec ce titre qui dit tout *De la Concorde de l'Univers terrestre*. Dans cet ouvrage et dans les autres sortis de sa plume, Postel évoque trois motifs de tolérance : 1° Dieu seul est juge ; 2° Seul, il connaît nos intentions ; 3° On peut établir la paix en s'accordant sur des articles fondamentaux. Postel mourra en 1581, toujours dans les mêmes idées, celles d'un prophète pacifique, plein de candeur et de bonnes intentions, et d'un iréniste impénitent au sein d'un siècle agité de fureurs opposées.

b) *Essais de Tolérance civile.* — Après la mort tragique d'Henri II, commencent des règnes de rois trop jeunes et soumis à des influences diverses. Le « Tumulte d'Amboise », en mars 1560, n'est qu'une entreprise isolée, du reste déconseillée par Calvin. Ce même mois marque le début d'une politique nouvelle envers les protestants. C'est l'influence de Catherine de Médicis qui se fait sentir. Elle forme le dessein de réunir un Concile national, pour réconcilier les dissidents avec l'Eglise. Comme à Rome on projetait de rappeler le Concile de Trente à l'activité, on fut très offusqué de ce projet. En mai 1560, l'Edit de Romorantin eut beau interdire les prêches, les protestants n'obéirent pas et en maints endroits molestèrent les catholiques et ravagèrent les églises. Le 20 mai, entra en fonctions, comme chancelier, Michel de l'Hospital. Son nom est resté comme le symbole de la tolérance religieuse. En réalité, il ne faisait qu'entrer dans les vues de la reine-mère. L'Hospital était un humaniste, un érasmien, et comme tel un partisan des méthodes de conciliation. Sa harangue d'ouverture des Etats Généraux d'Orléans, 13 décembre 1560, est restée célèbre. Citons-la :

« Si c'est religion chrétienne, ceux qui la veulent planter avec armes, épées et pistolets, font bien contre leur profession, qui est de souffrir la force, non de la faire. Et en ce que dit Chrysostome, que sommes différents des Gentils, qui usent de force et contrainte, les chrétiens, de paroles et persuasion. Ne vaut l'argument dont ils s'aident, qu'ils prennent les armes pour la cause de Dieu, car la cause de Dieu ne veut être défendue par les armes : *Mitte gladium tuum in vaginam*. Notre religion n'a pris son commencement par armes, n'est retenue et conservée par armes. »

Et pourtant, Michel de l'Hospital reste convaincu que l'unité religieuse est nécessaire à l'unité du royaume :

« C'est folie d'espérer paix, repos et amitié entre les personnes qui sont de diverses religions. Il n'y a opinion, qui tant perfonde dedans le cœur des hommes que l'opinion religieuse, ni tant les sépare les uns des autres... Nous l'expérimentons aujourd'hui et voyons que deux Français et Anglais qui sont d'une même religion, ont plus d'amitié entre eux que deux citoyens d'une même ville, sujets à un même seigneur, qui seraient de diverses religions. Tellement que la conjonction de religion passe celle qui est à cause du pays... La division des langues ne fait la séparation des royaumes, mais celle de la religion et des lois, qui d'un royaume en fait deux. De là sort le vieux proverbe : « *Une foi, une loi, un roi* ». Et il est difficile que les hommes étant en telle diversité et contrariété d'opinions, se puissent contenir de venir aux armes, car la guerre, comme dit le poète, suit de près et accompagne discorde et débat. »

Sa conclusion mérite d'être gravée dans les mémoires :

Ostons ces mots diaboliques noms de parts, factions et séditions : luthériens, huguenots, papistes, ne changeons le nom de chrétiens. »

C'étaient là des paroles très hautes, mais elles ne furent guère entendues. On peut dire cependant qu'il existe dès lors ce qu'on appellera un peu plus tard un « tiers parti ». Un député des Etats-Généraux, Jacques Bienassis, parla encore plus clairement que le chancelier en faveur de la tolérance. On peut rapprocher de cette intervention, un écrit anonyme intitulé : *Exhortation aux Princes et Seigneurs du Conseil privé du Roi, pour obvier aux séditions qui semblent nous menacer pour le fait de Religion*. On l'a attribué souvent à Etienne Pasquier. Nous pensons comme le P. Lecler, que cette attribution est peu vraisemblable. Il s'agit bien d'un catholique laïque, qui désire l'unité religieuse, mais qui redoute la catastrophe des Guerres civiles.

« Je ne suis point l'avocat des protestants, dit-il, je suis un petit citoyen, révérant Dieu et le craignant... Toute mon étude, après Dieu, est de désirer le repos du public, l'entretènement de notre Roi en sa grandeur... Pour Dieu, Messeigneurs, *ne forcez à coup d'épées nos consciences...* »

Pendant ce temps, cependant, les protestants redoublaient de prosélytisme et les catholiques poussés à bout ne restaient pas inactifs. De part et d'autre on se préparait à la lutte armée.

La dernière tentative de conciliation religieuse fut le Colloque de Poissy, qui se tint du 9 septem-

School of Divinity

bre au 14 octobre 1561, sans plus de fruit que les Colloques qui s'étaient tenus en Allemagne, vingt ans auparavant. L'une des interventions les plus impressionnantes fut celle du P. Lainez, second général des jésuites. Son discours, note le P. Lecler, « marquait un nouvel et grave échec de la politique de conciliation ».

L'échec de ce Colloque accrut la hardiesse des huguenots. Les seigneurs catholiques rompirent avec la Cour. Catherine de Médicis se rapprocha des huguenots. Mais son dessein était de manœuvrer entre les uns et les autres. L'Edit de janvier 1562, mettant en sommeil le principe « Une foi, une loi, un Roi », essayait d'imposer la paix entre les partis. Il interdisait les assemblées cultuelles protestantes dans les villes, mais les permettait hors des villes. C'était un édit de tolérance légale, comme il n'en existait encore nulle part ailleurs en Europe, pas même en Pologne.

c) *Les Guerres civiles et Edits de tolérance sous Charles IX* (1562-1574). — Une vive opposition fut faite à l'Edit de janvier, d'abord au Parlement qui ne l'enregistra que le 6 mars 1562. Mais le 1er mars le *massacre de Wassy* amena la guerre civile tant redoutée, par « la folle initiative » du prince de Condé (manifeste d'Orléans, 8 avril 1562). Atrocités du baron des Adrets, terrorisme de la part des catholiques, Antoine de Bourbon tué, Guise assassiné, Condé prisonnier, tel fut le bilan de la première Guerre. La paix fut conclue par l'Edit d'Amboise (19 mars 1563). Condé y songea surtout aux grands seigneurs de son espèce, nullement aux petites gens. Le mot *liberté de conscience* se trouvait pour la première fois, dans un texte légal. Le culte protestant était autorisé dans une ville par baillage, mais dans les faubourgs seulement, et Paris excepté. Hors des villes, la pleine liberté du culte n'appartenait qu'aux seigneurs *haut-justiciers*, à leurs familles et sujets. Chez les protestants, on fut indigné. Calvin écrivait à Soubise, protestant, gouverneur de Lyon, le 5 avril :

« Or, est-il ainsi que vous avez été envoyé là de la part de *ce misérable* (le prince de Condé), qui *en trahissant Dieu dans sa vanité a mis tout en confusion.* »

Mais Calvin recommandait la soumission. Coligny de son côté, sans l'avis de qui Condé avait signé la paix, l'accusa hautement

« d'avoir fait la part à Dieu, et ruiné plus d'églises par ce trait de plume que toutes les forces réunies n'en eussent pu abattre en dix ans. » (V. Jules Bonnet, Lettres de Jean Calvin, II, p. 495).

Pendant que la guerre faisait rage, Sébastien Castellion avait publié, sans nom d'auteur, un émouvant appel intitulé : *Conseil à la France désolée, auquel est monstré la cause de la guerre présente et le remède qui y pourrait estre mis, et principalement est avisé si on doit forcer les consciences.* C'est un éloquent appel à la tolérance religieuse.

L'Edit d'Amboise ayant mis fin aux hostilités, les discussions se poursuivirent. Le Parlement de Bourgogne présenta des remontrances, rédigées par le conseiller Jean Bégat, où l'on soulignait avec force l'impossibilité pour un souverain de tolérer des sectes dissidentes. Mais il fut réfuté par un partisan de la paix, dont le libelle, non signé, avait pour titre : *Apologie de l'Edit du roy sur la pacification de son royaume, contre la remontrance des Etats de Bourgogne.* Le P. Lecler estime que c'est l'œuvre, très habile du reste, d'un catholique. Jean Bégat, l'appelant, « Monsieur l'apologueur » s'empressa de le réfuter à son tour. Visiblement toutefois, les « Politiques » forment déjà un parti non négligeable.

Après deux ans de calme relatif, une seconde guerre éclate à l'automne 1567, par l'initiative encore des huguenots — michelade de Nîmes, tentative de Condé de s'emparer du roi et de la reine-mère, autour de Meaux. Exaspérée, Catherine va changer de dispositions envers les huguenots et elle aura plus tard sa terrible vengeance. La paix de Longjumeau du 27 mars 1568 ne fut qu'une trêve. La même année, Michel de l'Hospital, découragé, se retire. Il mourra en 1573. De sa retraite, pourtant, il adressera au roi un mémoire en faveur de la réconciliation nationale, par l'octroi de la « liberté de conscience ».

Le parti « politique » dès lors très agissant ne put cependant empêcher la troisième guerre civile qui ravagea le pays de 1568 à 1570, et se termina par l'Edit de St-Germain, 8 août 1570, qui était plus libéral que celui d'Amboise et celui de Longjumeau : liberté de conscience générale, amnistie totale, accès libre des universités, écoles et hôpitaux, et — chose toute nouvelle — octroi aux huguenots de quatre places de sûreté, pour 2 ans . La Rochelle, Montauban, Cognac, La Charité.

L'ambassadeur d'Espagne, parlant de cette paix, y voyait des « édits et mariages infernaux ».

L'un de ces mariages, on le sait, eut lieu le 18 août 1572, entre Henri de Navarre — le futur Henri IV — et une fille de Catherine de Médicis, « la reine Margot » — mariage qui sera annulé du reste bien plus tard pour vice de consentement. Or, à l'occasion de ce mariage, les huguenots étaient réunis en foule à Paris. Et ce fut le *massacre de la Saint-Barthélemy*, 24 août 1572.

Que penser de ce forfait abominable ? Un auteur italien, Camillo Capilupi, prétendit sur-le-champ que le massacre avait été prémédité. Les Français, avec de Thou, ont été d'un avis contraire. On considère comme indubitable de nos jours : 1° qu'il n'y eut pas lointaine préméditation ; 2° que Catherine prit ombrage de l'influence de Coligny sur l'esprit du roi, et sur l'inflexion donnée à la politique étrangère de France ; 3° que Catherine, *pour sauver la paix*, voulut faire abattre Coligny, en utilisant la *vendetta* particulière d'Henri de Guise . 4° que l'attentat manqué sur Coligny fut cause du massacre général du 24 août. Il ne s'agit donc nullement ici d'un acte d'intolérance, mais de vengeances politiques et de rivalités d'influence. Selon un historien récent, Jean Héritier :

« Catherine improvisa une tuerie, pour n'être pas elle-même tuée... La cause de la Saint-Barthélemy est fortuite : la maladresse de Maurevert (l'assassin de Coligny). »

Ces observations ne sont pas sans importance Il arrive encore de nos jours que des protestants somment les autorités catholiques de *désavouer la Saint-Barthélemy*. Mais il y a là une erreur de perspective. Nous n'avons pas moins horreur de la Saint-Barthélemy que les protestants. C'est à propos de tels crimes qu'il faut dire que les bour-

Divinity Library

reaux sont plus à plaindre que les victimes. Le P. Lecler cite, en sens contraire, le sentiment de Gabriel Naudé (1600 - 1653), qui fut bibliothécaire de plusieurs cardinaux, dont Richelieu et Mazarin, et qui, dans son livre : *Considérations politiques sur les coups d'Etat*, n'a pas rougi d'écrire, en 1639 (sous Richelieu) :

« Je ne craindrai pas de dire que ce fut une action très juste et très remarquable, et dont la cause était plus que légitime, quoique les effets en aient été bien dangereux et bien extraordinaires. » — « Si elle a été tant blâmée, j'en attribue la première cause à ce qu'elle n'a été faite qu'à demi. » (Rome, p. 110-111).

Cette thèse est celle du pur machiavélisme, qui vise à faire triompher l'intérêt du prince, sans la moindre considération de religion, de morale ou même d'humanité !

Le P. Lecler fait à ce sujet des réflexions très importantes et très justes :

« Chose curieuse, écrit-il, l'impression faite sur la postérité par le régime de persécution qui, depuis Elisabeth, a pesé constamment sur les catholiques anglais, a été moins désastreuse que des événements comme la Saint-Barthélemy ou la Révocation de l'Edit de Nantes. En matière de liberté religieuse, il semble que les alternatives de tolérance ou d'intolérance, comme on les observe dans le royaume de France, soient plus sévèrement jugées par l'opinion des hommes que la relaxation très lente des mesures de persécution. La Saint-Barthélemy et la Révocation ont fait oublier aux protestants français que la monarchie très chrétienne a été la première à s'engager dans les voies de la tolérance civile, et qu'elle leur a accordé, pendant une bonne partie du XVIIe siècle, une liberté religieuse dont les catholiques anglais n'ont jamais bénéficié. La mémoire des hommes est ainsi faite : elle ne retient que les grands drames et laisse tomber tout le reste » (p. 80-81).

d) *Ligueurs et « Politiques » sous Henri III* (1574-1589). — Dès le début du règne d'Henri III, l'activité des « Politiques » se précise. Elle tend à unir les huguenots et les catholiques « malcontents ». L'un des chefs du parti est Montmorency-Damville, gouverneur du Languedoc, homme complètement illettré mais énergique et ambitieux. La menace pour le gouvernement est si forte que le 6 mai 1576, par la paix de Beaulieu, dite paix « de Monsieur » en raison de la part prise aux événements par le duc d'Alençon, frère du roi, et héritier du trône, on accorde aux protestants les garanties les plus larges. C'était déjà, sauf la solidité et l'exécution, l'Edit de Nantes de 1598. Naturellement les écrivains du parti politique approuvent chaleureusement : Innocent Gentillet, par exemple, avocat (hugenot) au parlement de Toulouse, dans son *Discours sur les moyens de bien gouverner* (1576) — et du Plessis-Mornay, qui se donne pour catholique, dans un écrit anonyme qu'on a des raisons de lui attribuer, et qui publie en 1576 sa *Remonstrance aux Estats pour la paix*. Il y montre que sous prétexte de rétablir l'unité religieuse, on met en péril l'Etat lui-même.

Mais l'ouvrage le plus important, dans le même sens, toujours en 1576, est celui de Jean Bodin : *La République*. Jean Bodin est sûrement catholique dans cet ouvrage. Mais il fait de la religion un instrument de règne surtout. On dira plus tard, plus rondement : « Il faut une religion pour le peuple ». Mais c'est déjà son avis. Il fraye la voie à l'*érastianisme*, dont il sera question plus loin.

Passons rapidement sur les événements qui suivent. Le plus grave de tous fut la mort du duc d'Alençon le 10 juin 1584 (duc d'Anjou, depuis 1574). L'héritier du trône dès lors était Henri de Navarre, et il était huguenot. La France pouvait-elle accepter un roi huguenot ? Déjà, les avantages accordés aux protestants avaient provoqué la formation d'une Ligue des catholiques. La Ligue, qui était un peu en sommeil, se réveilla du coup avec violence. Depuis 1580, arrivaient en France des nouvelles atroces, celles des persécutions contre les catholiques anglais. En 1582, paraît, traduite du latin l'*Epître de la persécution mue en Angleterre contre l'Eglise chrétienne, catholique et apostolique, et fidèles membres d'icelle*. En 1586, un abrégé illustré en est donné sous le titre : *Brève Description des diverses cruautés que les catholiques endurent en Angleterre pour la foi*.

En 1587, une traduction française est donnée chez nous du célèbre réquisitoire de Nicolas Sanders, *Traité touchant l'origine et le progrès du Schisme d'Angleterre*. La même année, le curé de St-Séverin affiche dans le cimetière de sa paroisse un immense tableau représentant les scènes abominables de la persécution en Angleterre, et les foules viennent contempler cela avec horreur, du 23 juin au 9 juillet 1587. L'exécution de Marie Stuart, ex-reine de France, en février 1587, avait suscité chez nous toute une littérature anti-protestante. L'avocat Louis Dorléans avait aussi en 1586 soulevé l'opinion par son *Avertissement des catholiques anglois aux françois catholiques*. Et tous ne cessaient de dire aux catholiques de chez nous : *voilà ce qui vous attend !* A aucun prix donc, on ne voudra d'un roi huguenot. Henri III fut donc contraint de révoquer tous les édits favorables aux protestants, par un nouvel Edit du 11 juillet 1585. C'était une sorte de prélude à la Révocation de l'Edit de Nantes !

Mais Henri III subissait avec dépit le joug de la Ligue, et l'autorité, rivale de la sienne, d'Henri de Guise. Il ne comprit pas que le mouvement était essentiellement populaire. Et il crut frapper un grand coup en faisant assassiner Guise. Du coup l'opinion vomit son roi, et il dut se rapprocher d'Henri de Navarre, avant d'être assassiné à son tour, par Jacques Clément, devant Paris, le 1er avril 1589.

e) *Henri IV et la pacification religieuse* (1589-1598). — Henri de Navarre, devenu roi, a contre lui presque tout son royaume. Il est « pris à la gorge » dès son avènement. Il ne tardera pas à comprendre qu'il ne pourra jamais reconquérir son royaume par les armes. Les écrits de l'époque reflètent la division du pays. Les ligueurs ne veulent à aucun prix d'un roi huguenot. Ils se cramponnent à la règle : « Une foi, une loi, un roi ». Et du moment que le roi n'est pas avec la nation, on le déclare déchu. Dans le camp opposé, on se borne à renouveler les thèses des « politiques ». Les juristes français toutefois ne peuvent admettre que le pape ait déclaré déchu de ses droits un prince français et au nom des Libertés gallicanes, ils élèvent des protestations qui ne seront pas sans effet.

Mais Henri IV, de son côté, a pris son parti. Il est du reste poussé par certains de ses amis huguenots aussi bien que par les catholiques du « tiers parti » qui marchent avec lui. Il se fait

School of Divinity

donc instruire par Duperron. Bref, il se convertit le 25 juillet 1593, se fait sacrer à Chartres, le 27 février 1594, reçoit l'absolution du pape, le 17 septembre 1595. Les ralliements s'opèrent les uns après les autres — en général bien marchandés et bien payés ! Et le 13 avril 1598, l'Edit de Nantes met fin à cette trop longue lutte dont la France est épuisée !

Le préambule de l'Edit est toute une proclamation de tolérance :

« Et s'il ne lui a plu (à Dieu) de permettre que ce soit pour encore en une même forme de religion, que ce soit au moins d'une même intention, et avec telle règle qu'il n'y ait point pour cela de trouble ou de tumulte entre eux. »

Il est donc uniquement question d'un ordre civil. Et en 92 articles, on précise la position juridique dont jouiront désormais les protestants.

« Nous permettrons à ceux de *ladite Religion prétendue réformée* vivre et demeurer par toutes les villes et lieux de notre Royaume et pays de notre obéissance, sans être enquis, vexés, molestés, ni astreints à faire chose pour le fait de la religion contre leur conscience, ni pour raison d'icelle être recherchés ès-maisons et lieux où ils voudront habiter. »

Désormais les protestants seront appelés officiellement *ceux de la R. P. R.* — Religion prétendue réformée. Ils ont donc la liberté de conscience totale. Quant à la liberté du culte public, ils l'auront par l'Edit : 1° partout où elle existait au 31 août 1597 ; 2° là où elle devait exister selon l'Edit de Poitiers, complété par les conventions de Fleix et de Nérac ; 3° dans deux localités par baillage ou sénéchaussée ; 4° chez les seigneurs hauts-justiciers de leur religion.

De ces derniers on comptait, dans tout le pays, environ 3.500. Toutefois, le culte public restait interdit à Paris et dans un rayon de 5 lieues autour. En somme, l'Edit de Nantes était un Edit de tolérance, ou de liberté réglementée et limitée, non d'égalité et de liberté totale. A Rome, l'Edit fut violemment critiqué. Avec le temps, on crut comprendre qu'il avait aussi ses avantages, même au point de vue religieux. Le culte catholique fut rétabli en bien des lieux où les huguenots l'avaient supprimé. Les « Politiques » applaudirent à cette conclusion des Guerres. C'était le triomphe de leurs idées. Richelieu profita des troubles suscités par les protestants pour supprimer la clause de l'Edit qui accordait — pour 8 ans seulement, mais avec prorogation possible — des places de sûreté qui faisaient de la R. P. R. un « Etat dans l'Etat ». Par l'Edit d'Alais du 28 juin 1629, les places fortes des huguenots furent démantelées, mais toutes les clauses religieuses furent maintenues. Récemment le pasteur Jacques Pannier, dans son livre sur *L'Eglise réformée de Paris sous Louis XIII* (1932), a remarqué « combien l'Edit de Nantes plaçait la France en avance des autres pays à cet égard » (I, 255). Et au plus fort de nos luttes anticléricales — non terminées dans le domaine scolaire — un G. Hanotaux proclamait hautement qu'il nous faudrait un *Edit de Nantes des partis !* Nous en sommes loin !

Le P. Lecler complète son bel exposé concernant la France par un chapitre spécial consacré à la tolérance dans les œuvres littéraires du temps.

II. — La Révolution aux Pays-Bas et les luttes pour la liberté religieuse

Au XVIe siècle, les Pays-Bas sont d'abord sous la domination de Charles-Quint, puis de son fils, Philippe II. Jusqu'à 1566, l'hérésie est interdite et sévèrement réprimée. Mais à partir de 1566, des luttes pour la liberté politique s'engagent, et la liberté religieuse s'y trouve étroitement liée.

a) L'agitation commence par la présentation, le 5 avril 1566, à la gouvernante des Pays-Bas, Marguerite de Parme, d'une requête demandant la suppression de l'Inquisition et la modération des *placards* affichés contre les hérésies. Le soir, un banquet réunit les signataires. Pour la première fois, y retentit le cri séditieux : « *Vivent les Gueux !* » Mais les nobles, jaloux de leurs libertés politiques, furent débordés par l'enthousiasme des calvinistes. Ceux-ci se livrèrent à des excès graves (août 1566) : pillage des églises, fureur iconoclaste, destructions de statues et d'images. Marguerite de Parme dut accorder certaines libertés aux huguenots. Mais elle comprit fort bien que la violence n'aboutirait à rien. Il fallait regrouper les catholiques, s'opposer aux violences calvinistes, maintenir l'ordre, mais tolérer ce qu'on ne pouvait empêcher. On vit paraître des écrits qui recommandaient cette politique prudente (*Bref Discours envoyé au roi Philippe*, anonyme, 1566). Parmi les nobles qui se posaient en défenseurs des libertés politiques et religieuses, se trouvait, dès le début, le Prince d'Orange, qui présenta aux Etats un *Mémoire sur l'état critique des Pays-Bas et les moyens d'y porter remède.* Il y recommande d'imiter la France et se réfère implicitement à notre Edit d'Amboise de 1563 : liberté du culte dans certaines villes et chez les seigneurs hauts-justiciers. Les calvinistes d'Anvers demandèrent au roi d'Espagne la liberté, en lui offrant un don de 3 millions de florins . « Requête des 3 millions » (27 octobre 1566).

b) *Dictature du duc d'Albe* (1567-1573). — Philippe II déclara qu'il ne voulait pas être « le seigneur d'hérétiques ». Il envoya donc le duc d'Albe avec une armée. Le duc entra à Bruxelles le 22 août 1567. Il entama sans retard une politique de répression sans merci. Mais la politique se mêlait à la religion dans ses plans. L'exécution féroce et injuste des comtes d'Egmont et de Horne, qui moururent en parfaits catholiques, en est la preuve. A cela s'ajouta une fiscalité brutale et exaspérante. La papauté, mal informée, ne vit pas le danger.

« D'une façon générale, écrit le P. Lecler, la papauté n'a pas suffisamment pris garde, en cette période, à l'essor des nations modernes, à leurs exigences et à leurs susceptibilités sur le plan temporel. »

Le pape Pie V était un saint, mais il discerna mal les temps, et se montra trop sévère à la fois envers les Pays-Bas et l'Angleterre. C'est ainsi que l'Angleterre, comme nous le verrons, fut perdue de nouveau, et que les Pays-Bas furent scindés en deux.

Le principal opposant à la politique espagnole sous le duc d'Albe, reste le prince d'Orange. En 1566, il se donnait comme catholique, en 1567, se réfugiant dans ses domaines allemands, il passait au luthéranisme. En 1573, il fera profession de calvinisme. Il semble qu'il ait été plus politique que religieux.

c) *Echec des négociations avec l'Espagne et Pacification de Gand* (1573-1576). — La politique du duc d'Albe, très coûteuse, resta stérile. Le roi le rappela en 1573, et le remplaça par Requesens, qui obtint d'abord pour tous une amnistie politique et une absolution générale. Ce fut le « pardon général » du 6 juin 1574. Mais aucune liberté de conscience ni de culte ne s'ensuivait. D'où effet nul. Requesens essaya de négocier, mais en vain. Les opérations militaires reprirent donc, mais elles furent désastreuses pour l'Espagne.

Requesens étant mort à la tâche, le 5 mars 1576, le roi envoya son frère naturel, don Juan d'Autriche, le vainqueur de Lépante, comme gouverneur. Il ne vint pas tout de suite, et la situation s'aggrava dans l'intervalle. Les Pays-Bas sont en pleine révolution. Guillaume d'Orange, à la tête des mécontents, trouve moyen d'enlever plusieurs membres du Conseil d'Etat, ce qui consomme sa rupture avec l'Espagne, le 4 septembre 1576. Il veut alors régler le sort de son pays. Mais les troupes espagnoles non payées se mutinent à Anvers, pillent la ville et massacrent 7.000 personnes (4 novembre 1576). Le 8 novembre, cependant, Orange fait accepter par le Conseil d'Etat la *Pacification de Gand*, sur les bases suivantes : on expulsera les soldats espagnols, — en Hollande et Zélande les calvinistes resteraient libres d'exercer leur culte — Ailleurs, la religion catholique reste seule autorisée, mais les placards contre l'hérésie sont suspendus jusqu'à décision ultérieure des Etats-Généraux. Au fond, une simple trêve, bien moins large que l'Edit de Beaulieu en France à la même date.

d) *De la pacification de Gand à la Paix de religion* (1576-1578). — Don Juan enfin arriva. Les évêques et les théologiens de Louvain conseillèrent l'indulgence. Mais la noblesse était divisée. Les catholiques étaient pour le maintien exclusif de la religion catholique. Ils réussirent à faire signer l'Union de Bruxelles (9 janvier 1577). Sur quoi, don Juan publia, le 12 février 1577, un « Edit perpétuel », qui confirmait la Pacification de Gand, mais dans le sens de l'Union de Bruxelles, c'est-à-dire : maintien de l'union à l'Espagne, et conservation de la religion catholique. Les Orangistes furent indignés et appelèrent cet Edit « la paix des prêtres ». Don Juan essaya en vain de négocier avec Guillaume d'Orange. Il se découragea rapidement, et dut se réfugier dans la citadelle de Namur. La popularité et les avantages d'Orange ne cessaient de grandir. Orange manœuvrait avec une habileté consommée. Il sut gagner à sa cause le duc d'Alençon devenu duc d'Anjou à l'avènement d'Henri III, son frère, roi de France, et il le fit proclamer « Défenseur de la liberté des Pays-Bas » (13 août 1578). Le 1er octobre suivant, don Juan mourait. Orange proposa aux Etats-Généraux un projet de paix appelé *Religionsfrid* — ou Paix de Religion.

e) *Les apologies de la Religionsfrid* (1578-1579). — Il n'était pas plus facile de faire admettre la tolérance par les calvinistes à l'égard du catholicisme, que par les catholiques à l'égard des protestants. Orange s'en rendait bien compte. En 1578, il chargea d'une mission pacificatrice le Français calviniste Philippe du Plessis-Mornay. Le P. Lecler estime que c'est à lui qu'il faut attribuer une apologie de la *Religionsfrid* intitulée : *Discours sur la permission de liberté dicte Religionsvrede au Païs-Bas* (1578). On y retrouve en effet exactement les mêmes idées que dans sa *Remonstrance aux Etats de Blois*, signalée plus haut. Mais il s'adapte aux circonstances locales, notamment dans ce passage :

« Je veux maintenant aussi un peu parler de ceux de ladite Religion réformée, qui font difficulté d'endurer parmi eux l'exercice de la religion catholique romaine. Et commencerai ainsi : ceux qui ont abattu les images, chassé la religion romaine et saisi les biens ecclésiastiques, partout où ils ont pu étendre leurs mains, ont été cause que les catholiques romains sont entrés en altération (agitation), jugeant par ces commencements que partout où ceux de la Religion réformée seraient supportés, ils voudraient faire le semblable. De là est advenu que plusieurs notables villes, qui autrement étaient disposées à recevoir ladite religion réformée, pour l'union du pays, l'ont refusée. »

Et il concluait à la liberté de conscience réciproque. Mais les calvinistes, très disposés à réclamer cette liberté où ils étaient en minorité, refusaient de l'accorder où ils étaient les maîtres.

f) *La division des Pays-Bas : l'Union d'Arras et l'Union d'Utrecht* (1579). — Les catholiques, outrés des excès calvinistes dans le nord s'unirent dans *l'Union d'Arras*, le 6 janvier 1579, pour maintenir la religion catholique et l'union à l'Espagne. Ils furent naturellement soutenus par le nouveau gouverneur, Alexandre Farnèse, grand soldat et grand homme d'Etat, qui réussit à faire signer la *Paix d'Arras* (17 mai 1579), tendant à la pleine réconciliation des provinces wallonnes avec l'Espagne.

Par contre-coup, les provinces du nord se groupaient dans l'*Union d'Utrecht* (23 janvier 1579). La division des Pays-Bas en deux peuples hostiles s'amorçait. Les victoires de Farnèse enlevèrent à l'Union d'Utrecht des villes importantes : Ypres, Bruges, Gand, Bruxelles, Anvers. Des négociations poursuivies à Cologne, n'aboutirent pas. Philippe II se montrait du reste intransigeant, en matière de religion, et le pape l'approuvait à fond. On ne peut dire qu'ils aient eu complètement tort, si l'on prend garde à l'intolérance calviniste, dans tous les lieux où le calvinisme s'emparait de l'autorité. Ce sont là des choses qu'il faut juger dans l'esprit du temps et en tenant compte des circonstances. En France, il fallut un gouvernement fort comme celui d'Henri IV pour imposer la tolérance mutuelle.

On pense bien que, pendant tout ce temps-là, les discussions entre diplomates, politiques et théologiens des deux camps battaient leur plein. Les théologiens, au nombre desquels il faut compter Michel Baïus, si connu par ailleurs, et Jean de Lens (*Lensæus*), reprochent aux « politiques » de ne voir en tout cela que des intérêts terrestres. Les théologiens, eux, ne peuvent admettre la tolérance, que pour éviter *un plus grand mal spirituel* et non pour des raisons d'ordre temporel. L'un des plus animés parmi les théologiens, dans cette controverse, est Jean Ver Meulen, dit *Molanus* (1533-1585). Il est relativement modéré. Il rejette bien le principe de la liberté religieuse, mais il admet que pour de graves raisons spirituelles on peut accorder la liberté du culte hérétique sur un territoire donné et même la sceller par un pacte écrit. Et un tel pacte ne pourra être violé par un catholique

School of Divinity

sans parjure. L'autorité de Molanus a exercé dans le sens de la tolérance une excellente influence, et son traité sera souvent invoqué.

Pendant ce temps, dans les provinces du nord, les hommes d'Etat qui servaient de conseillers au prince d'Orange, Marnix, Taffin, Villiers, avaient à se débattre contre les intransigeants du parti calviniste. Théodore de Bèze, consulté, se rangea de leur côté, c'est-à-dire du côté de la tolérance relative, tout en restant inexorable dans ses traités théoriques. En fait, ces controverses n'eurent aucun effet pratique. Les calvinistes restèrent aussi intransigeants et agressifs, là où ils étaient les maîtres. Un historien récent, M. Rogier, cité par le P. Lecler (p. 210) a pu dire de leurs violences en Gueldre qu'elles constituent « le plus honteux épisode de la « protestantisation » des Pays-Bas du Nord ».

Puis les événements se précipitèrent. Le comte de Rennenberg, ancien confident d'Orange, le quitta pour revenir à l'Espagne, le 3 mars 1580. Le 15 juin de la même année, Philippe II proclamait Orange « traître et méchant, ennemi de nous et du pays, ennemi du genre humain ». Et il le mettait hors la loi, en permettant même de l'assassiner ! Guillaume d'Orange répliqua par une *Apologie* rédigée par Villiers. Il y posait le principe dangereux que toute obéissance à une puissance étrangère — telle que celle des catholiques au pape — est une menace permanente pour un Etat. Dès lors, les mesures d'exception et d'intolérance contre les catholiques se multiplient dans le nord. Et comme le fait remarquer le P. Lecler, cela est d'autant plus injuste que les catholiques restent *une énorme majorité* (80 à 90 % encore vers la fin du siècle, et 50 % vers 1650) et que cette majorité est brimée atrocement par la minorité calviniste. Ce qui sauva le catholicisme alors en Hollande, ce fut la complaisance intéressée des fonctionnaires. Moyennant finances, ils fermaient les yeux ! En 1672, le diplomate anglais William Temple le reconnaît :

« Ce que la Constitution de l'Etat ne permet pas de faire par une loi expresse, il se fait par la connivence des officiers qui, en quelques villes, moyennant une somme d'argent assez médiocre, souffrent l'exercice de la religion romaine dans l'étendue de leur juridiction, avec la même liberté et commodité qu'ailleurs, quoique non à si bon marché, ni si publiquement. »

En somme, avec un peu de prudence et de discrétion, la vie catholique put se poursuivre aux Pays-Bas et attendre les mesures libératrices de notre temps.

Dans des pages très instructives, le P. Lecler rappelle comment la Hollande devint le pays de la liberté de la presse, au moins en pratique. Les traités les plus variés, ceux qui ne trouvaient nulle part ailleurs les moyens de se faire imprimer, seront publiés aux Pays-Bas de manière plus ou moins clandestine. Les violentes polémiques qui mirent aux prises entre eux les théologiens calvinistes ne furent pas étrangères à cette facilité d'accueil. Les écrits des partisans de la tolérance, des théologiens libéraux, des théoriciens de la liberté de conscience en attendant ceux de la liberté de penser, dans le genre de Bayle, y trouvent donc un climat favorable. On y répand Castellion, Acontius, Sébastien Franck. Un pasteur, Caspar Collhaes (1536-1615), ancien Chartreux, se dresse contre le calvinisme rigide. Il remet l'autorité religieuse aux mains du magistrat civil, parce qu'il ne voudra sûrement pas violenter les consciences. Mais le grand apologiste laïque de la tolérance, en Hollande, est alors Dirk Coornhert (1522-1590).

La nécessité de maintenir la paix publique, lors des controverses acharnées entre *gomaristes* et *arminiens* eut aussi pour résultat certain de pousser à la tolérance. On sait que le thème de la discussion entre Gomar et Arminius était le problème de la prédestination. Les discussions prirent un tour si menaçant, que les magistrats durent s'interposer : exerçant leur *jus circa sacra*, ils imposaient aux gomaristes et aux arminiens la tolérance mutuelle par décret (1614). Le décret fut rédigé par un jeune juriste, qui allait devenir l'un des théoriciens les plus réputés de la tolérance : *Hugo Grotius*. Son intervention ne put toutefois empêcher l'écrasement des Arminiens au Synode de Dordrecht, en 1619. Le principal théologien des Arminiens fut alors Episcopius, et il fut naturellement un apôtre zélé de la tolérance. Quant à Grotius, chassé de son pays par les circonstances, il fut l'hôte de la France et de la Suède, et s'acquit une immense renommée par son grand ouvrage : *De jure belli ac pacis* (Paris, 1625). Il y traite du droit des gens en général. Il y prohibe toute guerre qui aurait pour but d'imposer le christianisme par la force. Il réfute les interprétations abusives du *Compelle intrare* de l'Evangile de S. Luc. Sa tolérance est beaucoup plus large que celle des ministres arminiens eux-mêmes, car ceux-ci ne préconisaient qu'une tolérance restreinte au problème pendant entre eux et les gomaristes. Grotius a vu vivre les Français. Il a trouvé que les calvinistes en France étaient dotés d'une vraie liberté religieuse. Il vante donc l'unité chrétienne, mais obtenue par des moyens pacifiques. Il se dit de la lignée d'Erasme, de Cassander, et comme eux, il voudrait réconcilier les Eglises autour des « Articles fondamentaux ». Grotius fut pris à partie par le pasteur français André Rivet, qui professait alors à Leyde, et qui était d'esprit très batailleur. Il s'ensuivit une série de répliques de part et d'autre, en latin. On voit dans ces explications de Grotius qu'il ne se sentait à l'aise dans aucune secte protestante et qu'il éprouvait une sympathie croissante pour l'Eglise catholique, bien qu'il lui reproche des désordres moraux d'une part et l'abus de l'aristotélisme d'autre part. De notre temps, il semble certain que Grotius eût été œcuméniste. Parlant de lui-même à la troisième personne, il concluait son dernier ouvrage (contre Rivet) par ces lignes étonnantes :

« C'est pourquoi Grotius est maintenant d'avis et beaucoup pensent comme lui, que *les protestants ne peuvent être unis entre eux qu'en se joignant ensemble à ceux qui sont attachés au siège de Rome, ce siège sans lequel on ne peut espérer aucun gouvernement commun dans l'Eglise.* »

III. — La Réforme anglicane

En Angleterre, ce fut le gouvernement du roi qui, dès le principe, voulut diriger la Réforme. Henri VIII ne fit d'abord qu'un schisme. Après lui, le protestantisme s'implante dans le pays, sous Edouard VI, mais le catholicisme fut rétabli sous Marie Tudor,et le protestantisme, sous une forme particulière à l'Angleterre, s'installa sous Elisabeth.

Nous allons voir ce que devint l'esprit de tolérance à travers tous ces changements.

a) *Henri VIII et l'établissement du schisme anglican* (1534-1547). — Ce fut en 1534 que la rupture s'opéra entre Henri VIII, roi d'Angleterre, et Rome, à l'occasion de son divorce d'avec Catherine d'Aragon. Trois actes constituèrent cette rupture (novembre 1534) : *l'Acte de Suprématie*, qui déclarait le roi Chef suprême de l'Eglise d'Angleterre. — *l'Acte de Succession*, qui imposait à tout sujet anglais le reniement de la juridiction pontificale, — *l'Acte sur les faits de Trahison*, qui ajoutait à la liste de cas de trahison le fait de traiter le roi de « schismatique, hérétique ou tyran ». Dès lors, une double persécution se déploya en Angleterre. Les luthériens furent punis de mort comme hérétiques, et les catholiques exécutés pour crime de trahison. Le ministre du roi, Cromwell, tombé en disgrâce, fut décapité comme hérétique le 28 juillet 1540, mais avant lui, sir Thomas More et l'évêque de Rochester, John Fisher, que le pape avait créé cardinal dans sa prison, avaient été mis à mort pour la foi. Et bien d'autres avaient subi le même sort.

b) *Pénétration de la Réforme sous Edouard VI.* — Après la mort d'Henri VIII, le pouvoir fut exercé, sous le nom du jeune Edouard VI d'abord par le duc de Somerset, puis par le duc de Warwick. Sous Somerset, le sort des catholiques romains avait d'abord été rendu plus tolérable. On a pu dire qu'avec les nouvelles lois, More et Fisher n'auraient pas été exécutés, car on ne punissait de mort que les auteurs d'écrits, livres et actes publics contre la suprématie royale sur l'Eglise. Somerset ayant été renversé par Warwick, le 18 octobre 1549, le régime devint plus intolérant. Les évêques « henriciens » furent déposés et jetés en prison. La loi de trahison d'Henri VIII fut rétablie dans sa rigueur. Les bûchers se rallumèrent contre les anabaptistes. Le *Prayer Book* de 1549 fut remplacé par celui de 1552, qui était plus radical. Un vandalisme systématique ravagea les églises. On brûla les anciens livres liturgiques, on détruisit les images et les statues. La tolérance ne rencontra que bien peu de défenseurs. On ne peut guère citer qu'un Dialogue sur la messe de William Turner, médecin et chapelain de Somerset (vers 1548) et un autre ouvrage du même contre les anabaptistes, en 1551. Turner est d'avis que « les armes spirituelles » suffisent contre les anabaptistes.

c) *Réconciliation avec Rome.* — Sous Marie Tudor le royaume d'Angleterre revint à l'unité catholique. Le 30 novembre 1554, l'absolution fut donnée pour le passé. Le 3 janvier 1555, le Parlement abrogeait toutes les lois qui avaient détaché le royaume de Rome. Il n'y eut d'abord aucune répression. Mais des fanatiques commirent des excès contre la religion romaine. Le Parlement rétablit donc les lois contre l'hérésie, le 14 décembre 1554, pour application à partir du 20 janvier 1555. Le 4 février, un prêtre, John Rogers, fut brûlé. A la fin de l'année, 70 hérétiques avaient subi le même sort, dont trois évêques. Cranmer, ancien archevêque de Cantorbéry, fut exécuté à son tour, le 21 mars 1556. A la fin du règne, en 1558, on devait arriver à 273 exécutions pour hérésie. Sous Elisabeth, on comptera 189 victimes catholiques, et un nombre assez élevé de dissidents de gauche. Les chiffres, de part et d'autre sont donc sensiblement égaux, mais chez Marie Tudor, ils sont répartis sur 4 ans seulement, tandis qu'Elisabeth régna 45 ans. Seulement il ne faut pas voir que les peines de mort, dans une persécution, et le P. Lecler dit très justement :

« L'étranglement méthodique du catholicisme par le gouvernement d'Elisabeth a beaucoup moins frappé la mémoire des hommes que les exécutions de celle que les protestants ont appelée « Marie la Sanglante » (p. 301).

d) *La restauration du protestantisme sous Elisabeth.* — Dès 1559, un nouvel Acte de Suprématie déclarait la reine « Gouverneur suprême de ce royaume au spirituel comme au temporel ». Le titre de « Chef suprême de l'Eglise d'Angleterre » qu'Henri VIII avait assumé était donc légèrement modifié.

Les premières années se passèrent sans incidents graves. Mais en 1569, un soulèvement éclata sous la direction des comtes de Northumberland et de Westmoreland. Il fut réprimé avec une rigueur impitoyable — près de 800 exécutions. — Le pape Pie V, ignorant la défaite des catholiques, avait cru devoir profiter du soulèvement pour lancer une Bulle d'excommunication, la bulle *Regnans in excelsis*. Non seulement Pie V excommuniait Elisabeth, mais *il la déposait*, dans les termes suivants :

« Nous la déclarons... privée de son prétendu droit au royaume, de toute souveraineté, dignité et privilège. Les nobles, sujets et peuple dudit royaume et tous ceux qui lui ont juré fidélité d'une manière ou d'une autre, sont déliés d'un tel serment, de toute soumission, fidélité et hommage, puisque nous les en délions par la teneur des présentes et que nous privons Elisabeth de son prétendu droit au royaume et de tous les autres droits susdits. Nous interdisons à tous et à chacun des nobles, des sujets et des peuples, sous peine d'anathème, d'obéir à ses conseils, à ses ordres et à ses lois. »

Pie V renouvelait ainsi des actes pontificaux antérieurs : Grégoire VII contre Henri IV (1076 et 1081), Innocent III contre Jean-sans-Terre (1211), Innocent IV contre Frédéric II (1245), Jean XXII contre Louis de Bavière (1324). Mais le pape Pie V ne vit pas que les circonstances avaient bien changé, et qu'un royaume comme celui d'Elisabeth, en plein essor, ne pouvait plus être traité comme ceux du Moyen Age. La bulle du pape était donc, selon le mot du P. Lecler, « anachronique et inefficace ». Elle devint entre les mains de la reine, une arme terrible. Un gentilhomme qui eut le courage de l'afficher à la porte du palais épiscopal à Londres, John Felton, fut arrêté et exécuté comme traître. Ce fut la première victime.

Mais ce que nous cherchons ici, ce sont les doctrines relatives à la tolérance ou à l'intolérance. Les polémistes catholiques, naturellement, s'élèvent — de l'étranger où ils ont dû se réfugier — contre la tyrannie royale. Le chef incontesté de ces polémistes est William Allen (1532-1594). Il publia en 1588, l'année de *l'Armada*, une *Admonition* qui exhortait les catholiques anglais à se révolter contre « la prétendue reine », la « bâtarde incestueuse », condamnée comme hérétique par les papes. Il avait cependant, dans ses œuvres antérieures employé un langage beaucoup plus modéré, ne demandant qu'une mitigation du sort des catholiques en Angleterre. C'est là surtout qu'il faut

School of Divinity

chercher sa véritable pensée. Il demandait en somme la liberté qui existait ailleurs :

« Si les catholiques anglais pouvaient obtenir la liberté dont jouissent leurs coreligionnaires en Allemagne, en Suisse, et ailleurs parmi les protestants, la moitié de la liberté dont les huguenots jouissent en France et ailleurs, la bienveillance dont bénéficient les chrétiens parmi les Turcs, ou les Juifs chez les chrétiens... ils n'auraient pas cherché refuge à l'étranger, ils n'auraient pas fondé dans d'autre pays des collèges et des séminaires... leurs prêtres n'accompliraient pas en cachette leurs fonctions sacerdotales... Si l'on nous accorde une sécurité personnelle raisonnable, la liberté de conscience, la permission d'exercer le culte catholique, pour le salut de notre âme et celui de nos frères, nous ferons publiquement ce que nous faisons maintenant en secret... et ce que vous croyez être complot contre l'Etat apparaîtra clairement comme simple affaire de conscience et de religion »

Parmi les collaborateurs et imitateurs d'Allen il faut signaler le jésuite Robert Persons (1546-1610), l'un des plus redoutables polémistes du temps. Son ouvrage le plus vigoureux est le *De persecutione anglicana* de 1582, description vengeresse des horreurs de la persécution.

Malheureusement, la division se glissa parmi les catholiques anglais, non pas, comme on le dit parfois, en raison de l'agressivité des jésuites, à laquelle s'opposaient les « non-politiques », mais en raison de divergences de vues au sujet de la souveraineté pontificale, c'est-à-dire du droit du pape de déposer les rois. On sait que les gallicans n'admettaient pas ce droit. Certains catholiques anglais faisaient comme eux. En sens inverse, Bellarmin, le cardinal Allen, le P. Persons, les jésuites en général, voyaient là un exercice traditionnel du « pouvoir indirect » des papes. Il faut donc distinguer deux groupes dans les catholiques anglais, tout comme chez nous des gallicans et des ultramontains.

Mais Elisabeth n'exerçait pas seulement sa rigueur envers les catholiques. Le régime n'était pas plus tendre envers les dissidents protestants : presbytériens qui rejetaient l'épiscopat, congrégationnalistes qui sont de véritables séparatistes.

Ces dissidents, naturellement, trouvaient fort mauvaises les lois qui les frappaient, mais au contraire excellentes les lois contre les catholiques. Et l'historien Scott Pearson a pu dire que « s'ils avaient été au pouvoir, les puritains du temps d'Elisabeth auraient surpassé en intolérance les autorités dont ils dénonçaient la conduite. »

Au sein de l'Eglise anglicane, les théologiens officiels ont constamment approuvé et défendu la politique de persécution des catholiques, des puritains et « séparatistes ». Il y a cependant des nuances. Le plus parfait modèle de l'intolérance semble avoir été John Whitgift, qui fut archevêque de Cantorbéry de 1583 à 1604. Plus érudit, plus modéré, mais au fond partageant la même doctrine, est Richar Hooker, le meilleur apologiste de l'Eglise anglicane à cette époque (1554-1600). L'un des plus irénistes parmi les anglicans d'alors est le laïque Edwin Sandys (1561-1629), élève de Hooker.

Il reste que l'Angleterre d'Elisabeth est le pays d'Europe probablement le plus intolérant de tous. « Le principe de l'Eglise d'Etat y est poussé beaucoup plus loin qu'en Allemagne ou dans les Provinces-Unies. »

Pourtant, si l'Angleterre ne s'engage dans la voie de la tolérance que bien après la France, la Suisse et les Pays-Bas, elle n'en deviendra pas moins, au cours du XVII^e^ siècle, un foyer très actif des théories plus larges que nous professons actuellement sur ce point. Et pourtant, en raison de diverses circonstances politiques, telles que le Complot des Poudres, les catholiques ne jouiront d'une certaine liberté qu'à partir de *l'Acte de Tolérance* de 1689. Et la liberté du culte catholique ne sera reconnue que par le *Public Worship Act* de 1791, en attendant *l'Acte d'Emancipation*, accordant aux catholiques tous les droits civiques, en 1829.

Si l'on cherche en Angleterre des émules de Castellion, Acontius, Grotius, Episcopius, il faut citer John Hales (1584-1656), qui était arminien, William Chillingworth (1602-1644), qui aurait voulu réconcilier les chrétiens, lui aussi, sur la base de certains *Articles fondamentaux*, qui du reste il se garde bien d'énumérer. Il rappelle l'œcuménisme de notre temps quand il soutient ceci :

« Il suffit pour le salut de l'homme de croire que l'Ecriture est vraie et contient toutes choses nécessaires au salut et qu'il faut faire tous ses efforts pour trouver et croire le vrai sens de l'Ecriture. »

Seulement, il ne dit pas comment on peut arriver à la certitude de ce « vrai sens » ; et tout est là !

e) *L'érastianisme.* — Pour terminer cette rapide revue des idées exposées dans les deux magnifiques volumes du P. Lecler, nous voudrions, avec lui encore, mais en prenant les données éparses dans son ouvrage, préciser ce qu'on entend par *érastianisme* en théologie ecclésiologique. Au fond, l'érastianisme a été dominant dans tous les pays protestants, mais surtout en Angleterre. Mais qu'entend-on par érastianisme ?

Thomas Eraste (1524 - 1583), était un médecin suisse, qui était devenu professeur à l'université de Heidelberg. Son vrai nom était *Lieber*, qu'il avait changé à la mode du temps en *Eraste*, qui a le même sens : *Aimé* ou *Plus-aimé*. Il enseignait donc la médecine à Heidelberg, quand mourut l'Electeur palatin Othon-Henri, en 1559. Son successeur fit des lois de proscription contre les catholiques et les luthériens, en ne tolérant que le calvinisme dans son Etat. Pour justifier ces mesures, un calviniste anglais, réfugié au Palatinat, Georges Wither, publia des thèses sur l'excommunication au sens calviniste. Il y soutenait comme Calvin que l'excommunication était *de droit divin* et par là même indépendante de l'autorité de l'Etat. Eraste, qui était zwinglien, se mit à la tête d'une opposition et publia en latin une *Explication de la plus grave question*, dans laquelle il réfutait en 75 thèses la doctrine de Wither. Mais les calvinistes l'emportèrent sur lui. Eraste fut excommunié, il dut quitter Heidelberg et se retira à Bâle, où il mourut.

L'érastianisme — doctrine plus célèbre que son auteur même — n'est autre chose que ce qu'on appelle couramment le *césaro-papisme*. On peut résumer ainsi les théories d'Eraste : l'Eglise n'a aucun droit coercitif, elle ne peut infliger aucune censure ni excommunication. Dieu, sans doute, lui a conféré le pouvoir des clés, mais ce pouvoir se ramène *à la seule prédication*. L'Eglise doit être soumise à l'Etat chrétien, qui possède seul toute

autorité de gouvernement. Il s'ensuit que l'Etat ne peut être soumis aux censures de l'Eglise, car l'Etat est le tribunal suprême de tout ce qui se passe dans son sein.

Le seul énoncé de ces thèses montre bien à quel point l'érastianisme avait trouvé son application en Angleterre. Quand Henri VIII s'était proclamé Chef de l'Eglise d'Angleterre, il faisait déjà de l'érastianisme avant la lettre.

« Il n'y a dans la République chrétienne, disait Eraste, qu'un seul magistrat auquel a été confié par Dieu le gouvernement extérieur de tout ce qui appartient soit à la vie civile, soit à la piété et à la vie chrétienne..., dans une telle République, il ne peut y avoir deux juridictions distinctes..., un corps à deux têtes serait un monstre » (Cité par le P. Lecler, II, 228).

L'érastianisme est devenu pratiquement la doctrine de tous les gouvernements civils. Mais il a beaucoup évolué avec les idées religieuses, au cours des siècles. Il ne s'identifiait, à l'origine, ni avec la tolérance ni avec l'intolérance. Il ne voulait connaître qu'une loi : l'intérêt suprême de l'Etat. On le trouve, implicitement, dans Francis Bacon (1561-1626), puis, avec une tendance au scepticisme religieux, chez John Selden (1584-1654). Mais il a reçu son expression la plus frappante dans le *Leviathan* du philosophe Thomas Hobbes (1588-1679), surtout au livre III, 42. Hobbes n'admet pas la moindre parcelle de liberté religieuse ni même d'opinion. Il dénonce comme séditieuse l'opinion qui voit un péché dans le fait d'agir contre sa conscience. Il affirme qu'il n'est pas du tout obligatoire d'être chrétien, à moins toutefois que cette obligation ne soit sanctionnée par un Acte du Parlement, ou par une autorité séculière compétente. Il condamne donc aussi bien la liberté de conscience religieuse que la liberté morale. C'est l'Etat qui fait le bien et le mal. Théorie que nous retrouvons dans le communisme contemporain : le bien et le mal sont définis *par le parti*, mais n'ont aucune existence propre, en dehors des intérêts du parti. Le véritable *Leviathan*, au sens de Hobbes, c'est *le totalitarisme* hitlérien ou stalinien.

« Le pur érastianisme, conclut très justement le P Lecler, tel qu'il apparaît chez Selden et Hobbes, est la doctrine la plus insupportable qui soit pour une conscience chrétienne » (p. 381).

L'ouvrage entier se termine par une vigoureuse revue de toutes les données qui précèdent. Il restera comme un magistral exposé de la grande question de la tolérance religieuse dans le monde.

L. CRISTIANI.

LA VIERGE ET LE SACERDOCE

C'est un sujet enrichissant parce qu'il nous fait pénétrer au cœur de la Rédemption ; mais c'est un sujet complexe par son ampleur ; complexe surtout parce que le terme « sacerdoce » est assez équivoque. C'est pourquoi l'Eglise a rejeté, il y a une quarantaine d'années l'expression de « Virgo sacerdos ». Avant d'aborder directement la question, il faut donc préciser la nature du sacerdoce.

A. — Le Sacerdoce

C'est essentiellement une médiation entre Dieu et les hommes, médiation qui a pour but le salut, la rédemption. Toute l'épître aux Hébreux serait à lire et méditer pour bien en comprendre la nature. On en marquera seulement les grands traits.

1° *Tout prêtre* « pris d'entre les hommes, est établi comme représentant des hommes dans leurs rapports avec Dieu, avec mission d'offrir des dons et des sacrifices pour les péchés. Il est capable de traiter avec indulgence les ignorants et les égarés, car il est lui-même revêtu de faiblesse : aussi doit-il offrir des sacrifices pour ses propres péchés comme pour ceux du peuple. Et nul ne peut s'approprier cette dignité : il doit y être appelé par Dieu. » Hébr., V, 1-4 ; (trad. d'après Osty et nouv. Crampon).

Dans ce texte, l'auteur inspiré souligne les éléments essentiels du sacerdoce : l'humanité compatissante ; l'oblation de sacrifices pour les péchés ; l'appel divin (qui suppose consécration spéciale).

Mais, dans l'A. T., ils n'étaient qu'imparfaitement réalisés : quel homme pécheur sera parfaitement compréhensif, compatissant ? Et surtout les sacrifices d'animaux et autres objets étaient incapables d'effacer les péchés.

2° *Jésus est le seul et véritable prêtre*, réalisant à la perfection les caractères du sacerdoce relevés plus haut, et cela parce qu'il est à la fois Dieu et homme.

Fils éternel de Dieu, il s'incarne pour réaliser le dessein rédempteur, le plan d'amour éternel et unique ; le Ps. 40 exprime très bien ce but de l'Incarnation :

« Tu n'as agréé ni holocaustes ni sacrifices pour le péché ; alors j'ai dit : Me voici... je viens, ô Dieu, pour faire ta volonté » (Hébr., X, 6-7).

En même temps que l'obéissance parfaite du Christ, cette démarche manifeste l'appel éternel de Dieu. En Jésus l'appel divin est unique, total, puisqu'il ressortit à sa nature divine.

Par l'Incarnation, le Christ est homme, et homme parfait. Il connaît tout au long de sa vie les humiliations, les souffrances, les épreuves physiques, enfin la mort : « Il s'est fait en tout semblable aux hommes, hormis le péché ». Aussi peut-il parfaitement compatir à toutes les misères des hommes ses frères.

Homme et Dieu, seul vrai Médiateur, il peut offrir un sacrifice parfait et par conséquent unique.

Ce sacrifice est celui de son propre Corps : toutes les épreuves et souffrances de sa vie, et pour couronner le tout, la mort douloureuse sur la Croix : il est à la fois Prêtre et Victime.

Mais la Rédemption ne s'achève pas au Calvaire : cette oblation parfaite de soi-même, Jésus ressuscité et remonté au ciel la présente sans fin devant Dieu.

Alors que les prêtres de l'ancienne Alliance devaient chaque jour renouveler des sacrifices qui ne parvenaient jamais à enlever les péchés, « Lui, au contraire, a offert pour le péché un sacrifice unique ; après quoi il s'en est aller siéger pour toujours à la droite de Dieu. » (Hébr., X, 12). — « Le Christ est entré dans le Ciel même, pour y figurer désormais devant Dieu à notre profit. » (Hébr., IX, 24). — « Mes petits enfants..., si quel-

qu'un vient à pécher, nous avons auprès du Père un avocat, Jésus-Christ, le Juste. C'est lui qui est victime de propitiation pour nos péchés, non seulement pour les nôtres, mais aussi pour ceux du monde entier, » (I Jean, II, 1-2).

Il n'y a donc qu'un seul prêtre parfait et éternel, Jésus ; il n'y a qu'un seul sacerdoce véritable : le sien. Mais il en existe deux participations : celle des prêtres de la nouvelle Alliance et celle des fidèles.

3° *Les prêtres de la nouvelle Alliance.* — Leur sacerdoce est un pouvoir indélébile de faire ce que faisait Jésus :

« Faites ceci en mémoire de moi » (Luc, XXII, 19). « Consacre-les dans la vérité... Comme tu m'as envoyé dans le monde, à mon tour je les envoie dans le monde ; et c'est pour eux que je me consacre afin qu'ils soient eux aussi vraiment consacrés... Qu'ils soient un comme nous sommes un ; *moi en eux* et toi en moi afin que le monde reconnaisse... que tu les as aimés comme tu m'as aimé, etc. » (Jean, XVII, 17-19,22-23). « Voici que je suis avec vous jusqu'à la fin des siècles ».

Ces textes et autres déclarations semblables du Seigneur montrent que le prêtre est incorporé au sacerdoce unique du Christ ; il est un ministre, un remplaçant de Jésus, exactement « une humanité de surcroît » (Elisabeth de la Trinité) qui lui permet de continuer ici-bas son œuvre sacerdotale. Vraiment le prêtre est « un autre Christ », le Christ lui-même, spécialement au moment solennel de la Messe.

C'est dans ce sens que les théologiens qualifient le sacerdoce des prêtres de *ministériel*.

4° *Le sacerdoce universel des fidèles.* — Les auteurs sacrés assurent que les fidèles sont « prêtres » ; il importe de préciser en quel sens.

Reprenant une antique déclaration de l'Exode, saint Pierre écrit : « Quant à vous, vous êtes une race choisie, un sacerdoce royal, une nation sainte » (I Pierre, II, 9).

A quoi fait écho saint Jean : « A celui qui a fait de nous un royaume, des prêtres pour son Dieu et Père, à Lui la gloire et la puissance pour les siècles des siècles ! » (Apoc., I, 6).

Voici en quel sens il faut l'entendre : « Vous-mêmes, comme des pierres vivantes, formez un édifice spirituel, pour y être des prêtres saints, chargés d'offrir des sacrifices spirituels, qui seront agréés de Dieu grâce à Jésus-Christ » (I Pierre, II, 5).

Le sacerdoce des fidèles est donc d'ordre spirituel, une consécration de toute la vie au Christ, une union de tous nos sacrifices, épreuves, etc. au Sacrifice unique de Jésus : mais cette union ne devient effective que par le sacerdoce ministériel des prêtres, à la sainte Messe, lors de la Consécration et de la Communion.

En résumé, le terme de sacerdoce peut donc désigner : le sacerdoce unique de Jésus ; le sacerdoce ministériel des prêtres ; le sacerdoce ou donation spirituelle des fidèles.

C'est de ce triple point de vue qu'il faut envisager les relations de Marie avec le Sacerdoce ; elle est : la Mère et l'associée de Jésus prêtre unique ; la Mère des prêtres ; le modèle éminent de tous les fidèles dans leur consécration spirituelle au Seigneur.

B. — Marie et le Christ-Prêtre

Elle est sa Mère et son associée, unie à tous ses actes sacerdotaux. — On a vu que le Christ est prêtre parfait non seulement parce qu'il est Dieu, mais aussi parce qu'il est homme (Incarnation), homme compatissant dans toute sa vie, victime d'amour par ses souffrances, sa Passion, son Ascension.

1° *Rôle de Marie dans l'Incarnation.* — Par son consentement libre elle permet au Verbe de s'incarner et par le fait même Jésus devient prêtre ; il n'est prêtre qu'en tant qu'il est le Fils de Marie. C'est de Marie qu'il tire son Humanité, le Corps et le Sang de son sacrifice. C'est dans le sein virginal de Marie que naît le Sacerdoce unique dont nous participons.

Mais cette coopération de Marie est bien plus que matérielle. Il faut relire le récit de saint Luc, I, 26-38 :

Elle a fort bien compris le message de l'Ange : Dieu lui propose de devenir la Mère du Messie ; connaissant bien la Bible, elle sait que le Christ doit sauver les hommes par la souffrance. Cette perspective ne l'arrête pas, mais son vœu de chasteté lui pose un grave cas de conscience : car, ainsi que ses contemporaines, elle pense que le Messie doit naître selon les conditions normales.

« Comment cela se fera-t-il puisque je garde la virginité ? » (Osty). Virginité et maternité lui semblent incompatibles ; mais elle recherche la volonté de Dieu pour l'accomplir totalement.

Or, l'Ange lui apprend qu'il s'agit d'une maternité virginale. Dès lors elle accepte en toute connaissance ; elle sait que son Fils sera le Messie sauveur, qu'il souffrira, qu'elle souffrira elle-même avec lui : elle accepte tout cela, dans la foi et l'amour.

Ainsi cette « jeune fille nommée Marie » se trouve déjà associée à l'œuvre rédemptrice. Par son « fiat » le Verbe se fait chair et devient Prêtre ; Marie se trouve unie à ses actes sacerdotaux, à son oblation.

2° *Jésus homme compatissant.* — Il faudrait ici évoquer toute la vie cachée, au cours de laquelle « Jésus progressait en taille, en sagesse et en faveur auprès de Dieu et des hommes » (Luc, II, 52).

Jésus tient de Marie cette exquise délicatesse, cette sensibilité aux malheurs et aux fautes, cette « gentillesse » qui attirera tant les foules. Marie (et Joseph) ont pourvu à cette éducation humaine, à cette préparation de la Victime d'amour.

Et de Jésus Marie reçoit des lumières toujours plus précises sur le grand œuvre de salut : grâces de choix qui lui permettent d'accomplir sa vocation de Mère du Prêtre unique. — Lorsque commence la vie publique, elle sait, elle croit.

3° *Rôle de Marie dans le Sacrifice.* — Jésus est Prêtre et Victime par toute sa vie, par sa Passion, par sa vie glorieuse.

Par toute sa vie : — dès l'Incarnation Marie a accepté les perspectives lointaines mais imprécises de souffrance. Au jour des noces de Cana, non seulement elle accepte mais elle veut positivement cette rédemption douloureuse : n'est-ce pas elle qui détermine Jésus à inaugurer son ministère public, par sa prière si délicate et si charitable ?

Au cours de ces deux ans et demi, elle suit de loin Jésus ; car, comprenant très bien son rôle de

Mère, elle a su s'effacer, ce qui n'était pas petite souffrance. Elle apprend les premières manifestations, le développement, les victoires de l'opposition faite à Jésus (cf. par ex. Marc, III, 20-35).

Mais c'est au pied de la Croix que le « glaive de douleur » lui transperce le cœur : « stabat mater Jesu » (Jean). Elle est debout, forte comme toujours, offrant ses souffrances avec les siennes pour le salut du monde.

Et lorsqu'après les joies de la Quarantaine glorieuse vient le jour de l'Ascension, Marie accepte encore la séparation sensible définitive, nouvelle souffrance pour elle, mais dans la joie surnaturelle : car elle sait que Jésus, son Fils, sera pour toujours, auprès du Père, l'avocat des pécheurs, le Sauveur, le Prêtre parfait et éternel.

Marie tient donc une place unique et éminente dans le Sacerdoce du Christ : elle en est la Mère, elle en est l'associée ; elle est intimement unie à l'oblation unique de Jésus : tout cela, parce qu'elle s'est consacrée totalement au Seigneur, dans l'obéissance et l'amour.

C. — Marie et les prêtres

Désormais ses relations avec les prêtres de la nouvelle Alliance sont assez faciles à préciser, du moins dans leurs grandes lignes. Marie n'est pas prêtre au sens sacramentel ou ministériel, mais, beaucoup mieux, elle est la Mère du Prêtre unique. C'est pourquoi elle a pour les prêtres un amour singulier et une véritable vénération.

Un amour maternel singulier car chaque prêtre non seulement représente mais souvent remplace son Jésus lorsqu'il confère les Sacrements, spécialement quand il prononce les paroles de la consécration : c'est Jésus qui parle par lui. Aussi tout pécheur qu'il soit, et même indigne, chaque prêtre est-il l'objet de l'amour même que Marie avait pour son Fils.

En même temps une véritable vénération : puisque la Messe renouvelle le Sacrifice unique du Christ, Marie toute unie à l'oblation de son Fils, est *mystiquement* présente : du haut du ciel elle vénère cet homme pécheur qui prête à Jésus une « humanité de surcroît ».

Aussi le prêtre ne pourra-t-il jamais trop développer son amour filial pour Marie. Puisse-t-il écouter sa prière, comme celle de Cana, quand elle exposait simplement à son Fils les besoins des hommes ! Puisse-t-il suivre sa consigne : « Faites tout ce qu'il vous dira » !

D. — Marie et les fidèles

Mère des prêtres, Marie est encore le modèle de tous les fidèles dans l'exercice de ce que l'on appelle leur « sacerdoce » spirituel. Il s'agit, on l'a vu, de la consécration totale au Christ.

C'est le don de notre vie par la recherche et l'accomplissement de la volonté divine, avec foi et amour : Marie, au jour de l'Incarnation, est bien notre modèle.

C'est l'union de toutes nos épreuves, de tous nos sacrifices et aussi de nos joies, au Sacrifice du Christ, — union réalisée parfaitement au moment de la Messe : Marie au pied de la Croix est là encore notre modèle.

Pour conclure, on peut dire que les relations de la Vierge avec le Sacerdoce ne se comprennent bien que par la Messe :

Elle a donné le Corps et le Sang de Jésus et s'est associée au Sacrifice du Verbe incarné ;

elle aime et vénère le prêtre qui remplace ici Jésus ;

elle invite les fidèles à unir comme elle leurs épreuves à son Sacrifice par l'intermédiaire des prêtres, et à recevoir le Dieu vivant par la sainte Communion, pour qu'il règne.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

L'aspersoir des Juifs était-il l'hysope ?

« ASPERGES ME HYSSOPO » (Ps. L, 9)

S'il n'est pas de religion qui n'ait employé des procédés de purification, lustrations, aspersions, ablutions, etc., il en est peu où le sang ait été aussi couramment que chez les anciens sémites, utilisé au cours de ces rites. Chez les Grecs et les Romains, l'eau qui lave les souillures, et le feu qui les détruit, étaient les principaux facteurs de purification ; l'eau pure était lustrale par elle-même et l'élément habituel des aspersions. La lustration par le sang ne se rencontre guère que dans les légendes mythologiques reprises par les auteurs tragiques : Apollon purifie Oreste à Delphes avec de l'eau lustrale et le sang d'un porc ; avant lui, d'après Phérécyde, Zeus avait fait couler goutte à goutte le sang d'un porc sur Ixion, auteur du premier meurtre commis sur un concitoyen ; de même, au dire d'Apollonius de Rhodes, Circé avait arrosé la tête et les mains de Jason et de Médée, meurtriers d'Apsyrtos, du sang d'un cochon de lait. Mais ce sont là des cas tout à fait exceptionnels et pour une part relevés dans des auteurs d'époque relativement tardive.

Chez les sémites au contraire, dès les temps les plus anciens, l'aspersion du sang représente un rite essentiel. C'est que, pour eux, comme il sera dit dans le *Deutéronome* (XII, 23), « le sang, c'est l'âme », et dans le *Lévitique* (XVII, 11 et 14), « l'âme de la chair est dans le sang... c'est par l'âme que le sang fait expiation ». Le sang est donc le principe vital, et, comme tel, il appartient à Dieu et porte en lui-même une efficacité rituelle d'ordre supérieur. Ce goût du sang marque les sémites.

D'où leurs venaient ces conceptions ? Les autres races avaient aussi bien qu'eux constaté le fait, d'observation usuelle, qu'avec le sang qui s'écoule, la vie aussi s'échappe, et pourtant elles n'en avaient pas tiré les mêmes conséquences. De toute évidence les origines de ces croyances remontent si loin, à des époques si obscures, qu'il nous est impossible de retrouver les acheminements du travail mental, ou du moins l'obscur instinct, d'où elles sont issues [1].

[1] On ne peut les expliquer simplement par la rareté de l'eau dans des pays arides ou désertiques : Mahomet a indiqué l'expédient, les ablutions au sable.

School of Divinity

Du moins les voyons-nous produire leurs effets sociaux dès les premières manifestations de l'humanité. Après le meurtre d'Abel, c'est le sang de Caïn « qui *crie* vengeance » vers le ciel et provoque sur le meurtrier la malédiction de Yahwé (*Gen.*, IV, 10). Ame et vie, le sang n'appartient donc qu'à Dieu, le maître de la vie qui se le réserve. Aussi lorsque Dieu bénit Noé et lui donne comme nourriture « tout ce qui vit », est-ce avec cette restriction qu' « il ne mangera pas la chair avec *son âme, qui est le sang* » (*Gen.*, IX, 4). De plus Dieu lui déclare qu' « il demandera compte du sang, de l'âme, de chacun des hommes » (*Gen.*, IX, 5). Plus tard, c'est par un rite sanglant que Yahwé contracte solennellement alliance avec Abraham (*Gen.*, XV, 9-10 et 17-18) et le sang continuera à jouer ce rôle dans la suite. Pour conclure l'alliance entre Yahwé et le peuple d'Israël arrivé au pied du Sinaï, Moïse fait sacrifier des taureaux, répand sur l'autel moitié du sang et de l'autre moitié asperge la foule en disant : « Voici le sang de l'Alliance » (*Ex.*, XXIV, 8), préludant ainsi figurativement aux paroles consécratoires de la Cène.

De cette valeur suprême du sang découlaient de nombreuses prescriptions à son sujet. C'est elle la raison pour laquelle les animaux destinés à l'alimentation ne devaient être ni assommés ni étouffés, mais saignés, et dans des conditions telles que le sang « soit répandu sur la terre, comme de l'eau » (*Deut.*, XII, 16 , XV, 23), et qu'ensuite il soit « recouvert de terre » (*Lév.*, XVII, 13-14). De là vient qu'Ezéchiel, au temps de la captivité de Yohakin, dans ses menaces à Jérusalem « la maison rebelle, ... la ville sanguinaire », lui fait un grief redoutable de n'avoir pas observé ces prescriptions (*Ez.*, XXIV, 7-8) : « Le sang qu'elle a versé, elle ne l'a pas répandu sur la terre pour le couvrir de poussière. Afin d'exciter ma colère, afin de prendre ma vengeance, j'ai mis son sang sur le roc nu pour qu'il ne fût pas couvert ». Cette inobservance, Ezéchiel la reproche en termes décisifs aux Juifs restés en Palestine après la chute de Jérusalem ruinée, et il leur enlève tout espoir de survivre à la catastrophe : « Vous mangez la viande avec son sang... et vous posséderiez le pays !... Ceux qui sont dans les ruines tomberont par l'épée ; ceux qui sont dans la campagne, je les livrerai aux fauves ; ceux qui sont dans les cavernes et sur les crêtes mourront de la peste » (*Ez.*, XXXIII, 25-27).

Dans les différents sacrifices, le sang des victimes, au lieu d'être consumé avec les chairs et les graisses, devait être recueilli à part et employé à des aspersions autour de l'autel ou sur les cornes de celui-ci (*Lév.*, I, 5 et 11 ; III, 2 et 13 ; IV, 6, 17, 25). Dans ces derniers cas, il est à remarquer que l'aspersion s'opère sans aspersoir : « Le prêtre, est-il dit, trempera son doigt dans le sang et en fera, sept fois l'aspersion devant Yahwé ». De même au temps de l'Exode, on devra « prendre le sang de l'agneau pascal et en barbouiller les montants et le linteau des portes dans les maisons où l'on en mangera la chair » (*Ex.*, XII, 7-8). L'emploi de l' « hysope » comme aspersoir apparaît alors, imposé par l'évidente impossibilité d'enduire de sang de si grandes surfaces avec le seul bout du doigt : « Prenant une touffe d' « hysope », vous la tremperez dans le sang [de l'agneau pascal] recueilli dans un bassin et vous toucherez avec le sang du bassin le linteau et les deux montants de la porte » (*Ex.*, XII, 22).

Au cours du sacrifice de la vache rousse, à l'étape de Qadech dans le désert, c'est simplement avec le doigt que le prêtre Eléazar opère sept fois l'aspersion du sang devant la tente de réunion ; de l' « hysope », il est dit seulement qu'on le jette, avec du bois de cèdre et du cramoisi, dans le feu qui consume la vache (*Num.*, XIX, 1-6). Néanmoins il semble bien sous-entendu que cet hysope, puisqu'on le jette au feu « avec le cèdre et le cramoisi », a tenu son rôle habituel dans une aspersion qui a dû suivre celle au simple doigt.

On retrouve ces mêmes éléments dans les rites de la purification des lépreux, suivant le *Lévitique* (*Lév.*, XIV, 4, 6, 52) : le prêtre devait faire apporter deux oiseaux purs, égorger l'un d'eux au-dessus de l'eau vive contenue dans un vase de terre, former un goupillon d'une poignée d' « hysope » et d'un morceau de bois de cèdre reliés par un ruban cramoisi, et en asperger sept fois le lépreux. On devait procéder de même pour purifier de la lèpre une maison reconnue infectée du contage de la lèpre (*Lév.*, XIV, 49-53). Cela fait, l'oiseau survivant devait être lâché hors de la ville, dans la campagne.

On utilisait un matériel tout à fait analogue pour les aspersions non sanglantes de purification consécutives à un décès dans la tente ou à des contacts avec un cadavre, avec des ossements humains, avec une tombe (*Num.*, XIX, 14-22). Dans ces cas, l'aspersion se pratique avec l'eau où l'on a délayé de la cendre « du sacrifice pour le péché » ; on trempe l'hysope dans ce liquide et on en asperge la tente, le mobilier, les assistants, à trois reprises et à trois jours d'intervalle ; après un bain complémentaire, l'homme impur sera devenu pur.

C'est à ces cérémonies qu'il est fait allusion dans le psaume *Miserere* (*Ps.*, LI [Vulg., L], 9) :

> Purifie-moi avec l'hysope : je serai net,
> lave-moi : je serai plus blanc que neige !

car le psalmiste compare tacitement à la lèpre la ou les fautes qui oppressent sa conscience (℣. 5). C'est la même prière que les fidèles, par la voix des chantres, adressent à Dieu avant la messe du dimanche, pour laquelle ils demandent à assister pourvus d'abord du pardon divin.

De ce qui précède il résulte que dès le temps de l'*Exode* l'emploi de la plante dite « hysope » comme aspersoir était d'usage courant. Saint Paul n'a pas manqué de le rappeler dans l'*Epître aux Hébreux* (IX, 14-22) et cet usage s'est maintenu sans interruption, chez les Judéens, depuis la destruction du Temple par les armées babyloniennes jusqu'à l'occupation romaine. Jusqu'à nous-mêmes, au moins chez les Samaritains, qui, à la célébration de la Pâque, pratiquent des aspersions de sang avec une poignée de *za 'tar*, nom arabe de la plante qui nous intéresse ici ; c'est le grand-prêtre samaritain Isaac qui a lui-même donné ces indications à Dalman, l'auteur des *Itinéraires* [2], en ajoutant cette remarque fort curieuse que l'usage en question repose sur un solide fondement, car « la plante a

[2] Dans le *Palæstinajahrbuch*, 8, 124, cité dans I. Lœw, *Flora der Juden*, II, p. 97.

une propriété mystérieuse : tant que le sang en imbibe le faisceau, il ne se caille pas ».

Cela nous conduit à poser le problème de l'identité de l' « hysope » biblique.

C'est, en effet, un problème, puisque notre hysope, la plante médicinale de nos jardins (*Hyssopus officinalis* L.), n'existe pas en Palestine, pas plus qu'en Egypte. Il ne figure ni dans Post, *Flora of Syria, Palestine and Sinaï*, ni dans les *Flores* d'Egypte de Muschler ou d'I. Ramis, ni dans la *Flore de Syrie* du Père L. Bouloumoy, S. J.

Or le *za ' tar* des Arabes et des Samaritains répond, d'après des botanistes aussi compétents que Boissier (*Flora Orientalis*, IV, 553), Schweinfurth, Post, etc., à la marjolaine orientale nommée *Origanum Maru* L. par Linné. D'autre part l'arabe *za'tar* est synonyme de l'hébreu *ezob*, et c'est ce dernier nom qui se rencontre dans les textes bibliques pour désigner le végétal propre aux aspersions. C'est l'*ezob* qui figure dans les citations précédentes de l'*Exode*, du *Lévitique*, des *Nombres* et des *Psaumes* ; c'est encore de l'*ezob* qu'il est dit, à propos de Salomon (*I Reg.*, v, 13) : « Il disserta sur les arbres depuis le cèdre du Liban jusqu'à l'hysope qui sort de la muraille », ce dernier se trouvant ainsi classé parmi les végétaux ligneux, et c'est explicable, comme on verra.

La tradition juive, dépouillée par I. Lœw [3], est constante sur la nature de l'*ezob* ; Halaka et Haggada en font fréquemment mention, ainsi que la Mischnah, et confirment son identification avec la grande marjolaine orientale, l'*O. Maru* [4]. Il ne faut pas confondre cette plante avec le *Teucrium Marum* L., comme fait le *Greek-English Lexicon* (t. II, p. 1081, 2e col.) de G. Liddell, R. Scott et Stuart Jones, à propos du *mâron* de Théophraste. Les auteurs grecs et latins, en effet, ont connu cette marjolaine, ou tout au moins ses voisines et le parfum qu'on en tirait. Si, dans ce qu'il nous reste de Théophraste, il n'est question que de ce parfum (*Odores*, § 33-34), Dioscoride et Pline nous parlent des plantes elles-mêmes. La plante de Dioscoride (III, 49/42), qui vient abondamment, dit-il, à Magnésie et à Tralles, c'est-à-dire en Carie dans la vallée du Méandre (Mendérès), sous-arbrisseau très odorant, est l'Origan de Smyrne (*Majorana Onites Benth.*), dont on retire une essence du même nom. C'est une plante de Grèce, de Crète et d'Asie Mineure, mais qui n'existe pas en Palestine ni dans le désert du Sinaï. Pour ce qui est du *maron* de Pline (XII, 53, 111), le peu qu'il en dit repose sur des confusions évidentes, puisqu'il place une de ses deux espèces en Egypte, où ne croît aucune marjolaine. La plante de Palestine, de Syrie, et de la presqu'île sinaïtique, l'*ezob* biblique, est l'Origan de Syrie, la Grande Marjolaine ou Marjolaine vraie (*Majorana Maru* Briq. ou *Origanum Maru* L.) [5]. Très aromatique, elle fournit aux chimistes modernes l'essence d'Origan de Syrie, riche en thymol [6], et ceci nous explique peut-être le phénomène, qui paraissait si mystérieux au grand-prêtre samaritain, celui de la résistance à la coagulation du sang fixé aux bouquets d'aspersion. Dioscoride assure de même (III, 41/34) que le lait ne se caille pas, si l'on y plonge des feuilles de menthe. Ce seraient là des effets dus sans doute aux essences et qui, pour ce qui est de l'*ezob*, n'auraient pas été étrangers au choix qu'on en a fait lorsqu'on s'est aperçu que le doigt ne suffisait pas pour les aspersions liturgiques.

Cette belle marjolaine est une grande plante, atteignant et dépassant même 1 m., à tiges ligneuses dressées, branchues en touffes. Ses feuilles, ovales et sans dents, sont longues de 3 à 7 cm., revêtues de coton blanc, épaisses, avec de fortes nervures saillantes en dessous. Les fleurs sont groupées en épis serrés, réunis généralement par trois à l'extrémité des branches, parfois simplement ovales, généralement cylindriques et longs de quelques 2 cm et plus, d'où s'échappent latéralement des corolles blanches, assez étroites et allongées, évasées en petits entonnoirs.

Commune partout en Syrie, d'après le P. Bouloumoy, cette marjolaine est signalée par Post en Palestine (Judée, Samarie, Galilée), au Liban, sur l'Amanus, et, sous une variété peu différente, dans le désert de Tih, au Sinaï, en Arabie Pétrée. Elle vient dans les terrains secs et rocailleux, sur les rochers en terrasses, très exceptionnellement sur les murs. La formule du livre des Rois (*I Reg.*, v, 13), sur « l'hysope qui sort de la muraille », trahit le rédacteur citadin, plus familier avec les choses de la capitale qu'avec celles de la campagne et du désert.

Elle a égaré souvent les commentateurs, qui ont en conséquence cherché l' « hysope » parmi les espèces qui croissent sur les murs [7]. Mais quels murs l'auraient porté dans les déserts sinaïtiques, où ont été formulées les prescriptions mosaïques sur son emploi ? L'abbé Louis Heidet (1850-1935), l'un des « pionniers de la palestinologie » comme l'appelle L. Pirot [8], d'après les mêmes indices, avait cru retrouver l'*ezob* dans le *zou'oufa* des Judéens et L. Pirot ajoute qu' « il a pu prouver que le *Thymus capitatus* des botanistes représentait la plante rituelle prescrite par Moïse » [9]. C'était là en réalité une des erreurs, assez nombreuses, de la carrière pourtant très féconde, de ce chercheur. Le *Thymus capitatus* Hoffm. et L. (*Coridothymus capitatus* Reich. f., *Thymbra capitata* L.), qui couvre de ses touffes basses (15 à 30 cm.) l'Italie méridionale, la Grèce surtout, et se rencontre aussi en Palestine et en Syrie, a des tiges ligneuses, épaisses, devenant, les stériles, épineuses, et ressemble au premier abord au serpolet ou au thym. Il se prêterait beaucoup moins bien que la marjolaine aux usages que décrivent les Livres Saints. En tout cas l'enquête menée par des spécialistes de la botanique, parmi lesquels ne comptait pas L. Heidet, n'a relevé aucun emploi rituel de ce

[3] Im. Lœw, *l. c.*, p. 90-101.

[4] Ce mot *maru* est inexpliqué. Il ne semble pas à rapprocher de l'assyrien (sémitique ou sumérien) *marru*, houe, pioche. Le mâron de Théophraste et Dioscoride ne figure pas dans Boisacq, *Dict. étym. grec.*

[5] Ces trois espèces sont étudiées dans P. Fournier, *Flore des jardins*, t. III, p. 189 ; dans l'*Atlas* correspondant, pl. CXLI, une figure reproduit l'épi floral de *M. Onites*, qui ressemble beaucoup à celui de *M. Maru* et peut donner une idée de l'aspersoir juif.

[6] Em. Perrot, *Matières premières du règne végétal*, p. 2014.

[7] C'est ainsi que Royle, Tristram, etc. ont pris pour l'hysope le câprier, qui abonde sur le « Mur des Lamentations ».

[8] *Dict. de la Bible*, *Supplément*, col. 1440.

[9] *L. c.*, col. 1441.

School of Divinity Lib.

thym. Ses fleurs, groupées en têtes ou capitules, ne pourraient fournir qu'une sorte de vulgaire balai, tandis que celles de la marjolaine palestinienne constituent par elles-mêmes des aspersoirs naturels tout préparés, chacun de ses épis étant composé de petites feuilles ou bractées rapprochées sur quatre rangs et recouvrant des espaces vides où peut se loger un liquide comme dans la pomme d'un de nos aspersoirs.

L'enquête dont je parle a été menée, en outre des questions posées au grand-prêtre samaritain par Dalman, par des botanistes chevronnés, israélites ou du moins hébraïsants, les deux auteurs de l'ouvrage standard de botanique, le *Synopsis der Mitteleuropäischen Flora*, interrompu par la crise hitlérienne et à jamais inachevé, Paul Ascherson et Paul Graebner [10], plus Schweinfurth, associé à cette recherche. Après avoir réuni de nombreux exemplaires et les avoir conférés avec les textes, le Dr Graebner en a fait faire un dessin par Mme Erica Graebner et c'est ce dessin qui est reproduit dans l'ouvrage de Lœw à l'endroit cité.

La conclusion de ces enquêteurs est que l'*ezob* représente bien l'*Origanum Maru* L. (*Majorana Maru* Briq.).

Il est facile de voir que les Grecs, comme pour beaucoup de plantes orientales, ont gardé le nom sémitique *ezob* et l'ont transcrit par *hyssôpos*.

Cette grande marjolaine est alimentaire et condimentaire encore aujourd'hui en Orient. Post note que la poudre obtenue en pulvérisant les épis et les feuilles sert d'épices [1], et Dalman, cité par I. Lœw, précise que ce produit est d'un emploi courant encore actuellement. Une autre utilisation d'ordre pratique est fréquemment mentionnée dans les écrits juifs postérieurs, c'est l'emploi comme combustible des plantes desséchées, d'autant plus général que la Palestine souffre grandement du manque de bois et de matériaux d'usage analogue. Ces mêmes auteurs remarquent qu'on en obtient de belles et abondantes cendres, c'est pourquoi on les utilisait pour brûler la « vache rousse » et pour se procurer le plus possible de cendres pour les deuils et la pénitence [2].

Il reste à examiner le rôle qu'a pu jouer l' « hysope » pendant la Passion. Saint Jean rapporte, comme on sait (Jo., XIX, 28-30), que Jésus ayant dit, sur la Croix : « J'ai soif ! » on approcha de ses lèvres une éponge, imbibée de *posca*, la boisson des soldats et du peuple, composée d'eau et de vinaigre, et fixée à un [brin d'] *hyssôpos*. Saint Matthieu de son côté (*Mt.*, XXVII, 48) déclare que l'éponge était « disposée autour d'un *kalamos* », c'est-à-dire enfoncée à son extrémité. Saint Marc (*Mc.*, XV, 36) emploie ce même mot *kalamos* en décrivant le geste du soldat compatissant.

Ici plusieurs questions se posent. Faut-il lire, avec l'unanimité des manuscrits ὑσσώπῳ, ou corriger le texte, avec le P. Fr.-M. Braun (*Sainte Bible*, X, 470), en ὑσσῷ, javelot ? « Les tiges de l'hysope, qu'il s'agisse de l'*Hyssopus officinalis* ou de l'*Origanum Maru*, seraient certainement trop faibles, dit le P. Braun, pour porter le poids d'une éponge imbibée », et il s'inscrit en faux contre l'opinion du P. Fonck (dans le *Lexicon biblicum*, t. II, p. 577 sq.) qui ne voyait pas d'inconvénient à accepter la leçon traditionnelle *hyssopo*. Or le P. Fonck a, dans cette affaire un cautionnement difficile à décliner, P. Ascherson lui-même, qui, déclare « tout à fait convaincante l'identité de l'*ezob* avec la marjolaine de Syrie, telle que l'admet le P. Fonck » [3]. Il ne faut pas oublier que cette plante est ligneuse, au moins en partie ; « tiges ligneuses », dit nettement le P. Bouloumoy, et par conséquent assez rigides et résistantes pour porter une éponge, d'autant que, de la main du soldat aux lèvres de Jésus, la distance était assez faible. Enfin on pourrait trouver assez étrange que le javelot présumé puisse être nommé *kalamos* par les autres évangélistes. Si nombreuses que soient les acceptions de ce dernier mot, surtout lorsqu'il s'agit d'objets fabriqués avec des roseaux ou creux comme eux (chalumeau, pipeau, ligne de pêcheur, flèche, sonde médicale, chaume, paille), le *Dictionnaire grec* de Bailly dit de ce vocable : « Nom général de plantes qui ne sont ni des arbrisseaux ni des arbres », et le *Greek-English Lexicon* emploie exactement la même formule. Et puis l'aride et nu Calvaire n'était pas un sol à porter des roseaux, tandis que la marjolaine croissait certainement à portée des bourreaux, puisqu'elle surabonde autour de Jérusalem. Les roseaux d'autre part n'avaient aucune place dans l'équipement militaire ; force est donc de prendre *kalamos* dans un sens élargi, à savoir celui de « baguette » en général. Si bien que, dans saint Matthieu et saint Marc, on peut lire que le soldat compatissant mit l'éponge de *posca* au bout d'une baguette, et, dans saint Jean, que cette baguette était une tige de grande marjolaine, le tout sans rien modifier aux textes, ce qui est de bonne méthode.

Il est maintenant facile de conclure. Un riche faisceau de preuves est là pour démontrer que le fameux *hyssopos* biblique désigne le marjolaine de Syrie (*Origanum Maru L.* ; *Majorana Maru* Briquet ; *M. crassifolia* Benth.) et nulle autre plante.

P. F.

[10] Les résultats en sont exposés dans I. Lœw, *Flora der Juden*, II, p. 98-101.

[1] Post, *Flora of Syria, Palestine and Sinaï*, 2e éd., Beyrouth, 1933, t. II, p. 334.

[2] I. Lœw, *l. c.*, p. 92.

[3] Lettre ou note rapportée *in extenso* dans I. Lœw, *l. c.*, II, 98.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Reverend Paul E. MC KEEVER, S. T. L. — **The necessity of confession for the sacrament of penance.** — In-8 carré de 226 p., 2 doll. 50. — Washington, The catholic University of America Press, 1953.

Tous les théologiens enseignent que le *sacrement de Pénitence* est nécessaire de nécessité de moyen pour tout baptisé qui est en état de péché mortel. Mais ils sont divisés au sujet de la nécessité de la *confession*. Pour les uns, à la tête desquels se trouve Ballerini, S. J., la confession n'est pas partie essentielle du sacrement, et est donc seulement de nécessité de *précepte*. Pour d'autres (les thomistes), elle est de nécessité de

moyen, les actes du pénitent étant matière du sacrement. C'est cette seconde opinion que l'auteur défend.

Après avoir rappelé la position des théologiens du Moyen Age, il étudie les textes du Concile de Trente, diversement interprétés par thomistes et scotistes. Puis il discute longuement les arguments de Ballerini et des auteurs qui partagent sa théorie. Et il conclut que cette théorie « est totalement dénuée de fondement spéculatif ».

Beau travail, documenté, minutieux, objectif. Son auteur, qui fut pendant un an élève de la Grégorienne, le présenta comme thèse de doctorat à l'Université catholique de Washington. On sait que la question débattue est purement théorique, vu que tous les théologiens sont d'accord pour recommander l'absolution sous condition quand la confession n'a pu avoir lieu.

R. P. Anselme DIMIER. — **Saint Louis et Citeaux.** — **In-16 de 226 p. — Paris, Letouzey, 1954.**

Le but de cet ouvrage est de mettre en lumière « les rapports du saint roi avec le grand ordre né sur le sol de France ». Il raconte d'abord les sympathies que Louis IX nourrit envers l'Ordre de Citeaux en général ; puis il expose ses relations avec quelques abbayes, telles celles de Citeaux, de Maubuisson, près de Pontoise, de Saint-Antoine, à Paris, de Chaalis, de Pontigny (Yonne), mais surtout avec celle de Royaumont, sa préférée, celle qu'il fonda, construisit, dota, combla de ses bienfaits.

Il montre aussi comment saint Louis fut le bienfaiteur tant spirituel que temporel des moines blancs et s'étend sur les souvenirs du saint conservés dans l'ordre de Citeaux.

A côté des faits principaux qui constituent le fonds de cet ouvrage, il en est un grand nombre de moindre importance, relatés par ordre chronologique, dans un copieux appendice que l'auteur reconnait cependant incomplet. Toujours en appendice, le lecteur trouvera une liste des enfants de saint Louis avec ce qui, à leur sujet, a trait à l'ordre de Citeaux. Un index alphabétique des noms de lieux et de personnes couronne le tout.

Après avoir fermé le livre, le lecteur ne pourra que souscrire aux paroles du préfacier, M. Gustave Cohen : « Un beau livre sur un beau sujet, un livre d'amour et de foi, mais qui ne sacrifie jamais la vérité historique, sinon il ne serait pas du fils de notre regretté Louis Dimier, honneur de l'historiographie française. »

M. DANIELOU. — **Fénelon et le duc de Bourgogne. Etude d'une éducation.** — **In-16 de 224 p., 480 f. — Paris, Bloud et Gay, 1955.**

En 1689, Fénelon, à 38 ans, fut choisi par Louis XIV comme précepteur du duc de Bourgogne qui en avait sept. Il exerça cette fonction pendant six ans, jusqu'à sa nomination à l'évêché de Cambrai, en 1695, et même dans cette demi-disgrâce, il continua à diriger son élève encore pendant deux ans. Le soin qu'il apporta à cette tâche et le succès qu'on se plaît à lui reconnaître ont grandement contribué à sa réputation.

Il n'est pas étonnant qu'une éducatrice aussi avertie que Mme Daniélou ait été amenée à étudier l'œuvre accomplie par Fénelon et elle a traité ce sujet, en apparence aride, avec un rare bonheur. En douze chapitres, elle passe en revue le maître, l'élève, le milieu familial et social, le caractère du duc, les études profanes et religieuses qu'il fit sous la direction de son maître, etc...

C'est en s'appuyant sur la totale volonté du bien qu'il trouvait en son élève que Fénelon a pu réformer entièrement son caractère ; de passionné le rendre sage, de violent le rendre doux, de sauvage le rendre aimable à tous. Il n'a pu atteindre des défauts intimement liés au tempérament physique, à une certaine faiblesse de l'élan vital : les indécisions, les scrupules, la timidité, en somme un manque d'adaptation spontanée à la vie sociale qu'on ne peut jamais surmonter entièrement. Mais il a fait une éducation dans la vérité sans flatterie et sans contrainte, atteignant dans l'homme ce qui est vraiment l'homme et qui gouverne tout, le jugement, la conscience.

N'importe quel maître n'eût pu faire cette œuvre. N'importe quel disciple n'en eût pas profité de la même façon. La rencontre d'une âme si ouverte chez l'enfant et de dons si éclatants chez le maître est une conjonction unique dans l'histoire de l'éducation.

A. CHANTOUX. — **Le sacrifice d'Aloys Lankoandé.** — **In-8 de 112 p. avec 4 hors-texte, 300 fr. — Editions du « Centurion », Bonne Presse, Paris, 1955.**

Aloys Lankoandé était le fils d'un chef noir païen. Placé à l'école chez les missionnaires, il ne tarda pas à s'inscrire comme catéchumène. Le baptême reçu, il devint apôtre à son tour. Pour mieux y réussir, il se consacra à l'enseignement chrétien, en qualité de moniteur, malgré l'offre d'autres situations plus lucratives. Ce qu'on peut admirer principalement en lui, c'est le travail de la grâce qui rapidement transforme cette âme, où bouillonnaient initialement les passions du paganisme, pour l'amener à pratiquer la patience, la serviabilité, le dévouement dans les tâches familiales et professionnelles. C'est dans un acte de charité que meurt Aloys, noyé alors qu'il essayait de sauver l'un de ses scouts en péril dans le Niger. Histoire toute simple en apparence, mais qui éclaire les perspectives de l'apostolat en Afrique noire.

Edmond MICHELET. — **Rue de la Liberté. Dachau. 1943-1945.** — **In-8 de 253 p., 600 f. — Paris, Edit. du Seuil, 1955.**

La vie dans les camps de concentration nazis a déjà été maintes fois racontée ; elle a tellement marqué ceux qui en furent les victimes qu'ils ne résistent pas au désir de s'en faire les historiens.

M. Edmond Michelet, avant de devenir en 1945, ministre du général de Gaulle et conseiller de la République avait lutté contre l'envahisseur en s'affiliant aux réseaux « Liberté » et « Combat ». Arrêté près de Brive, pour gaullisme, au début de 1943, il fut déporté en septembre, à Dachau, où il fut libéré par les troupes américaines le 29 avril 1945.

Tous ceux qui ont écrit sur la dure vie des déportés l'ont fait selon leur tempérament ou leur idéologie ; il était naturel pour l'ancien président de la jeunesse catholique du Béarn, puis de la Corrèze, pour l'ancien membre actif des Equipes sociales de Robert Garric, de fermer son cœur à la haine pour y laisser pénétrer le pardon. Tout en laissant voir le lieu qu'était Dachau, il s'est refusé à ajouter un ouvrage de plus à la série de tant de livres noirs sur la cruauté des bourreaux. Il a préféré offrir au public un mémorial des actes de solidarité, de courage, voir de gaieté qui dans cette géhenne sauvèrent l'honneur de l'homme.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 6 septembris 1955

G. Michel, *vic. gen.*

Le gérant : A. Bordet

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)

School of Divinity